John Wesley
und die englische Romantik

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät der
Philipps-Universität zu Marburg

vorgelegt von

Otto Kamm
Studienassessor aus Friedensdorf (Lahn)

Marburg-Lahn 1939
Druckerei Hermann Bauer

Von der Philosophischen Fakultät der Universität Marburg
angenommen am 10. November 1938

Tag der mündlichen Prüfung: 30. November 1938

Berichterstatter: Professor Dr. Deutschbein
Dekan: Professor Dr. Taeger

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhaltsübersicht.

Einleitung: Methodismus und Romantik als parallele Erscheinungen 1

Kap. I: Wesley ein Vorläufer der Romantik. 3

Kap. II: Wesleys Werke in ihrer literarischen Bedeutung . . 7

Kap. III: Wesley und die Vorromantiker 12

Kap IV: Gottesanschauung 14

a) Immanenz und Transcendenz Gottes.
b) Gott als Persönlichkeit.
c) Gott als Tremendum und Fascinosum.
d) Romaneske Elemente bei Wesley.

Kap. V: Das Erlebnis. 28

Merkmale der beiden Erlebnisformen.
a) Das Erlebnis beruht auf ganz persönlicher Erfahrung.
b) Das Erlebnis trägt Wahrheitscharakter.
c) Das Erlebnis hat gefühlsmäßigen Charakter.
d) Die 2 Typen des Erlebnisses.
e) Das Erlebnis tritt plötzlich auf.
f) Das Erlebnis ist von einem großen Glücksgefühl begleitet.
g) Rückwirkungen des Erlebnisses auf die Umwelt.
h) Erlebnis und Inspiration.
i) Das Erlebnis ein Gnadengeschenk.
k) Begünstigende Momente für das Erlebnis.

Kap. VI: Faith und Imagination 44

Kap.VII: Die Liebe 48

a) Gott als Liebe.
b) Die Liebe als göttliche Kraft im Menschen.
c) Die Ethik als Ausprägung der Erkenntnis Gottes als Liebe.
d) Die Universalität der Liebe.

Zusammenfassung 54

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547922_0063

Einleitung.

Die vorliegende Arbeit will zeigen, wie in den zwei großen geistesgeschichtlichen Strömungen des 18. Jahrhunderts, in Methodismus und Romantik, parallele oder gleiche Kräfte wirksam sind. Da der Methodismus eine spezifisch religiöse Bewegung ist, die Romantik dagegen eine literarisch-künstlerische, so müssen wir von vornherein wichtige, grundlegende Verschiedenheiten beachten, um nicht gerade religiöse Begriffe zu verwischen. Im übrigen muß aber betont werden, daß hier keine eingehende Analyse der romantischen bezw. methodistischen Frömmigkeit gegeben werden soll, um beide dann miteinander zu vergleichen, daß die Arbeit auch gar keine theologische Untersuchung darstellen will, sondern daß lediglich gezeigt werden soll, wie die Bewegung, die zu Beginn des 18. Jahrhunderts England ergriff, das Leben in seiner Gesamtheit erfaßte und einen Durch- und Umbruch aller geistigen und seelischen Kräfte zur Folge hatte.

Es ist also darzustellen, daß die poetischen Kräfte in der Romantik auf ästhetischem Gebiet ihre Entsprechung haben in den gefühlsbetonten Kräften des Methodismus auf religiösem Gebiet, wie sie ferner beide aus demselben Wollen heraus geboren sind und sich gegen einen gemeinsamen Feind, den Rationalismus, richten, um ihn sieghaft zu überwinden.

Die engen Beziehungen, die auch vom Wesensmäßigen aus gesehen zwischen Romantik und Methodismus bestehen, liegen darin, daß beide eine Entfremdung von Gott oder dem Universum voraussetzen, eine Entfremdung, die rein im Menschsein begründet liegt, die aber in der Zeit des Rationalismus überbetont war, und daß sie nun diese Entfremdung durch die Forderung nach Annäherung bezw. völliger Einigung zu überwinden trachten. „Romanticism — or rather the Romantic movement — is in some forms an exaggeration, in others an inevitable development and fulfilment of a dual attitude that was from the beginning at the heart of Christianity: the sense of alienation from God and his Universe, passing into a sense of communion with God and his universe.“ [1]

Das berechtigt uns festzustellen, daß der Methodismus den Weg zu der inneren Annäherung zwischen Mensch und Gott bezw. Universum erst geebnet hat, und daß die Synthese, die Deutschbein als das Wesen der Romantik bezeichnet, im Methodismus ihren Ursprung hat. „The Methodism of John Wesley, it might be said, was the Romantik movement within the Christian Church in Eng-

1) Times Literary Supplement. 1937 Septembernummer, S. 632.

land. It was the field — the vast open field — where Christianity and Romanticism met in a natural and creative fraternity. Here Romanticism spoke to the common man."[2] Gerade dieses Letztere ist wichtig. Da der Methodismus in erster Linie sich an das niedere Volk wandte, war sein Einfluß auf die Massen besonders groß, und er konnte so, wie keine andere Bewegung, der Romantik vorarbeiten, die ja im Grunde keine anderen Motive hatte. Die T. L. S. geht sogar so weit zu sagen: „Methodism was the solid and central movement of which Romanticism was the purely intellectual and imiginative expression."[2] Inwieweit dieser Satz seine Berechtigung hat, wird uns später noch zu beschäftigen haben. Daß die Romantische Bewegung auch ohne den Methodismus gekommen wäre, steht wohl außer Frage. Aber die Frage ist ja überflüssig, wenn wir erkennen, daß Methodismus und Romantik nur 2 Ausdrucksformen derselben Bewegung sind.

Diese Parallelität zeigt sich besonders in den Formen des Erlebnisses: „It is simply that Methodist experience, in its highest and purest forms, is indistinguishable from Romantic experience, in its highest and purest forms."[2] Ueber das Erlebnis wollen wir aber später noch eingehend handeln.

2) Times Literary Supplement.

Kap. I: Wesley ein Vorläufer der Romantik.

Edwards sagt: „England, in fact, was in precisely the right mood to listen to Wesley.“ [1] Diese Aussage bezieht sich in erster Linie auf das religiöse Leben des 18. Jahrhunderts, das Lecky folgendermaßen schildert: „The essential and predominating characteristics of the prevailing theology were the prominence that was given to external morality as distinguished both from dogma and from all the forms of emotion, and the assiduity with which the preachers laboured to establish the purely rational character of Christianity.“ [2] Sie gilt aber auch in bezug auf die allgemeine Lebenshaltung: „Sobriety, moderation and good sense were their cardinal virtues, and they looked with great disfavour upon appeals to the feelings and upon every form of enthusiasm.“ [3]

Daß Wesley selbst die Erstarrung seiner Zeit so gesehen hat, beweist sein eigenes Urteil darüber: „We see, on every side, either men of no religion at all, or men of a lifeless, formal religion. We are grieved at the sight; and should greatly rejoice, if by any means we might convince some that there is a better religion to be attained.“ [4]

So sucht also Wesley wieder den Weg zurück zur alten Herzensfrömmigkeit und Innerlichkeit, wie sie gerade im Bewußtsein des englischen Volkes noch nicht ganz ausgelöscht waren. Der Methodismus, der seine Wurzeln hatte in der romantischen Vergangenheit eines Thomas a Kempis oder eines William Law, war also mehr eine Wiederbelebung als eine Neuschöpfung. „It merely needed someone to revive it. That one was John Wesley. He transformed apathy into enthusiasm, and kindled smouldering devotion into flame.“ [5]

Indem Wesley wieder ein inniges, lebensvolles Verhältnis des Individuums zu seinem Gott verlangt, führt er einen unerbittlichen Kampf gegen die Herrschaft des reinen Denkens und der natürlichen Sinne, die in ihrer Beschränkung das Leben nicht in seiner ganzen Fülle erfassen können. Er räumt Seele und Gefühl, Leidenschaft und innerer Erregung wieder den Platz ein, den sie durch den Rationalismus, — den Carlyle mit den kurzen Worten characterisiert: „soul extinct, stomach well alive“ [6] — verloren hatten.

1) Edwards 171.
2) Lecky, History of England. Bd. 2, p. 521.
3) Lecky Bd. 2, p. 522.
4) Wesley Pr. W. Bd. 8, p. 3.
5) Edwards 177.
6) Hillis p. 4.

Die Forderungen und Anschauungen Wesleys in dieser Richtung waren so klar, daß sie das Denken seiner Zeit grundlegend umgestalten mußten. Die Betonung des Innerlichen ist überall vorherrschend: „This religion we long to see established in the world, is a religion of love, and joy, and peace, having its seat in the inmost soul".[7] Damit sucht Wesley die Beziehung zum Wesen der letzten Dinge nicht durch die menschliche Vernunft, sondern durch „eternal reason" zu erlangen. (Dieselben Begriffe spielen bei den Romantikern eine große Rolle!) „This ist the very religion we preach; a religion evidently founded on, and every way agreeable to, eternal reason, to the essential nature of things. Its foundation stands on the nature of God and the nature of man, together with their mutual relations."[8] Diese „mutual relations" sind nichts anderes als die „still communion", die der Romantiker mit dem Universum sucht.

Das Verdienst Wesleys liegt aber vor allem darin, daß er durch eine gefühlsbetonte Frömmigkeit das Feld bereitete und den Weg bahnte für eine romantische Dichtung, die sich ebenfalls an das Herz wandte und nur vom Seelischen aus verstanden werden konnte. Bei Gill finden wir eine Stelle aus Cazamian wiedergegeben, die Wesleys Arbeit in dieser Beziehung besonders würdigt. Er hebt hervor, daß die religiöse Erneuerung die eigentliche Wurzel auch der literarischen war, und daß der Methodismus den größten Anteil an der Umgestaltung der seelischen Gesamthaltung des englischen Volkes hatte. Er sagt: „Pre-Romanticism as it developed borrowed from it (Methodism) certain elements, without which the oncoming revolution in literature would never have approved itself to the most entrenched instincts of the English character. Before Wordsworth and Coleridge could have taken their bold initiative, and by degrees made their work acceptable, a more friendly spirit had to be shown in England towards the poetry which appealed to the heart; the reading public had to acquire a more spontaneous facility for seeing and feeling according to the laws of mystical imagination; and there had to be a rekindling of thought, a regeneration of the whole inner soul."[9]

Gerade wenn wir die Vorläufer der eigentlichen Romantik mit dem Methodismus vergleichen, dann wird das Einströmen des Gefühls und der Begeisterung in die Literatur besonders deutlich. Ueberall merkt man den langsamen, aber bestimmten Wandel, der besonders in der Dichtung sich durchzusetzen beginnt. „Authors became consciously interested in emotion, and were concerned to show their sensibility, as appears in the works of such writers as Richardson, Sterne, Mackenzie and Cowper. Poets and novelists began to give rein to their feelings".[10] Gill weist weiter darauf hin,

7) Wesley Pr. W. Bd. 8, 4.
8) Wesley Pr. W. Bd. 8, p. 12.
9) Gill p. 15
10) Gill p. 24.

daß die beiden Wörter „sentiment“ und „enthusiasm“ wieder überall angewandt werden, obgleich Bedeutung und Inhalt derselben noch ganz verschieden aufgefaßt werden. Bei dieser Verwirrung der Auffassungen war auch Wesley als „enthusiast“ verschrien worden. Er weist aber nicht etwa diesen „Vorwurf“ ein Enthusiast zu sein zurück, sondern gibt dem Wort nur seine ganz bestimmte Deutung. „It is the perception through faith of spiritual realities. God reveals, inspires, breathes into the soul. We feel His peace, joy and love within us.“ [11]

Die Gleichheit der Auffassungen wird auch weiter dadurch erwiesen, daß Wesley — abgesehen von einigen Aeußerungen, in denen er literarisch gesehen noch ganz die Gebundenheit an seine Zeit verrät, wie z. B. in seinem Urteil über Pope und Sterne — durchaus die Werke Youngs, Thomsons und Macphersons würdigt zu einer Zeit, als sie in der öffentlichen Meinung durchaus noch nicht anerkannt waren. Bei der Popularität Wesleys mußte natürlich ein solches Urteil von einem Manne, der zu den größten seiner Zeit gerechnet wird, auch durchschlagende Wirkung haben. Wie groß der Einfluß Wesleys war, geht aus einem Artikel der Wochenschrift „The Spectator“ hervor, der sagt: „John Wesley bleibt eine höchste, alles überragende Persönlichkeit, einer der edelsten und heiligsten Söhne Englands. England hat im ganzen ein ebenso großes Interesse an Wesley wie an Shakespeare, und es mag wohl bezweifelt werden, ob in dem langen Laufe seiner Geschichte irgend eine einzelne Persönlichkeit das Volksleben so direkt, handgreiflich und mächtig beeinflußt hat wie Wesley.“ [12] So hat also sein Urteil über Dichter wohl auch nichts an Durchschlagskraft fehlen lassen. Am deutlichsten kommt dies zum Ausdruck in dem, was er über Young's „Night Thoughts“ zu sagen hat. Doch darüber müssen wir später noch etwas Eingehenderes sagen (vgl. S. 13).

Wir können also behaupten, daß Wesley seinen ungeheuren Beitrag geliefert hat zu der Neugestaltung der englischen Volksmeinung, und daß er ganz direkten Anteil hat an der Schaffung einer Atmosphäre, die für die Aufnahme der romantischen Dichtung geeignet war. „To a suprising extent among the lower and middle classes he formulated public opinion, stimulated new ideas and impulses, and produced among them, as a valuable by—product of his movement, an attitude of readiness and receptivity towards the approaching literary revolution . .“ [13]

Wesentlichen Anteil an dieser vorbereitenden Arbeit haben vor allem die Hymnen der beiden Wesleys, die nicht nur gelesen, sondern auch gesungen wurden. Ganz abgesehen davon, daß damit eine wertvolle volkserzieherische Arbeit geleistet wurde, schufen die Wesleys ein gewisses lyrisches Verständnis, das ja für die Romantik so wichtig war. Die Lehre des Longinus: „a lofty style

11) Gill p. 25.
12) Nuelsen p. 2.
13) Gill p. 28.

demands spirited emotion and vigorous imagination“ [14] kommt hier zu ihrer vollen Geltung. Und Bett hat recht, wenn er sagt: *„Lyrical sincerity and spontaneity reappear first of all in the hymns of Methodism.* We hear again the authentic note of passion and it betokens much for English poetry in the days to come.“ [15]

Wir müssen uns allerdings auch davor hüten, den Einfluß des Methodismus zu überschätzen. Wir haben schon einmal gesagt, die Romantische Bewegung wäre gekommen auch ohne das Auftreten Wesleys. Die Dichter der vorromantischen Periode suchten auch von sich aus neuen Inhalt und neue Formen. Es lag beinah „in der Luft“, daß etwas Anderes kommen mußte. Und wenn Edwards sagt: „England was in precisely the right mood to listen to Wesley“, so besagt das nicht, daß nicht etwa auch von anderer Seite aus der Umbruch hätte erfolgen können. Tatsache ist aber, daß der neue Geist und das neue Lebensgefühl zuerst im Methodismus durch Wesley zum Durchbruch kommen, und daß darum sein Einfluß auf die Romantik unverkennbar bleibt, wenn wir auch — ganz anders als bei den Vorromantikern, von denen z. B. Cowper und Blake aus dem Methodismus hervorgegangen sind (vgl. Gill 126 ff.) — bei den eigentlichen Romantikern Wordsworth, Coleridge und Shelley von keiner direkten Berührung wissen. Trotzdem bleibt aber dann doch die Annahme gerechtfertigt, daß Wordsworth über die Vorromantiker hin auch indirekt mit Wesley und seinem Werk in Verbindung getreten ist. Bei Coleridge sind die verschiedenen Einflüsse so undurchsichtig, daß man nicht genau erkennen kann, ob er zu Wesley und dem Methodismus Beziehungen gehabt hat, obwohl man es bei ihm am ehesten vermuten könnte. Anspielungen bei anderen Schriftstellern stärken diese Annahme eher, als daß sie sie entkräftigen. So führt Gill eine Stelle von Hazlitt an, in der dieser von Coleridge spricht als dem „maudlin Methodistical lay preacher“ und „Lady Holland hints at a rumour that he was a Methodist.“ [16]

14) Gill p. 29.
15) Bett p. 5.
16) Gill p. 163.

Kap. II: Wesleys Werke in ihrer literarischen Bedeutung.

Bevor wir den Einfluß des Methodismus auf die Romantik im einzelnen genauer untersuchen, sollen die Werke der beiden Wesleys in ihrer literarischen Bedeutung kurz gewürdigt werden.

Die Werke der Wesleys haben einen ungeheuren Umfang. Es bestehen in einer Gesamtausgabe nicht weniger als 14 Bände Prosa und 13 Bände Poesie. Diese Ausmaße haben bei vielen von vornherein Zweifel an dem künstlerischen oder auch wissenschaftlichen Wert der Werke hervorgerufen. Wir müssen aber gleich sagen, daß Wesley ja garnicht als Künstler gewertet werden will, und daß wir ihn als solchen auch garnicht ansehen wollen. Seine Mission liegt auf ganz anderem Gebiet. Und dennoch hat er, wenn auch unbewußt und ohne jede Absicht, auf die Romantik gewirkt und es ist nur zu berechtigt, wenn wir seinen Einfluß auch auf künstlerischem Gebiet geltend machen.

Vom rein literarischen Gesichtspunkt aus gesehen, ist sein „Journal" wohl das beste, was er in Prosa geschrieben hat. Darin verrät er Kraft und Lebendigkeit des Ausdrucks und verbindet seine feine Beobachtungsgabe mit einem frischen Darstellungsvermögen.

Die weitaus größte Bedeutung für die damalige Zeit der umstürzlerischen Ideen und Formen haben aber zweifellos die Hymnen der beiden Wesleys gehabt. Sie atmeten am deutlichsten den neuen Geist. Die meisten der Hymnen stammen von Charles Wesley, dem Bruder Johns. Wir verzichten im folgenden aber darauf, im einzelnen die Herkunft der angeführten Stellen von John oder Charles Wesleys anzugeben, da sie alle der Gesamtausgabe: „The Poctical Works" entnommen sind. Doch bevor wir das Neue darstellen, sehen wir zunächst einmal auf das Alte, das es zu überwinden galt.

Letzte und höchste Forderung für die Kunst der Aufklärung war: „truth". Die Fähigkeit aber, die „Wahrheit" zu erkennen, war nur gegeben durch „judgment" und „reason". „Judgment" garantiert erst die Richtigkeit der „observation". Der Künstler der Aufklärung mußte nach Young's „Essay on Original Composition" besitzen: „wit, learning und study". Nur so konnte er den Anforderungen des Geschmacks seiner Zeit genügen. Die „Meisterschaft" auf künstlerischem Gebiet wurde nur erreicht durch genaue Beobachtung von Regeln und Vorschriften.

Henry Bett gibt hierzu eine treffende Schilderung: „The early

18 th century was a period when almost every writer was chilled into conventionality by a false classicism. Addision represented the perfection of English Prose. And, as de Quincey once declared, in a very discerning paragraph: „Addison, in particular, shrank from every bold and every profound expression as from an offence of good taste. He dared not for his life have used the word passion except in the vulgar sense of an angry paroxysm.“ [1]

All diese Forderungen und Voraussetzungen werden von der neuen Generation als durchaus entbehrlich verworfen. Bahnbrechend wirkt Burke's Essay „On the Sublime and Beautiful“. Er zeigt, wie das Erhabene, um das es sich ja bei aller Kunst handeln sollte, auf Inspiration und Enthusiasmus beruht. Durch die Inspiration wird der Dichter das Organ der Transcendenz, mit der er immer in Berührung zu bleiben sucht.

Wenn diese Auffassung bei den Romantikern den klarsten Ausdruck findet, so bleibt doch bestehen, daß Wesley den ersten Anstoß zu dieser Entwicklung gegeben hat. Er brach als Erster mit der Ueberlieferung eines Pope und Johnson, bei denen aller Enthusiasmus und alle Gefühlsäußerungen verschrieen waren, indem er Wert und Bedeutung persönlicher Erfahrung und gefühlsbetonten Erlebens dem Urteil der bloßen Vernunft entgegenstellte. Sein Essay „Thoughts on Genius“ beweist deutlich, wie sehr er die Bedeutung der Imagination für das Leben des Genius erkannt hatte: „Genius in philosophy, poetry, and oratory seems to imply a strong and clear understanding, connected with an unusually extensive and lively imagination. In which respect it may truly be said, not only of a poet, —: Nascitur, non fit: „he has his endowment by nature, not by art.“ Yet it may be granted, that art may exceedingly improve what originally sprung from nature. It may receive assistance, likewise, from the memory (nearly related to the imagination) and also from the passions, which on various occasions enliven and strengthen the imagination.“[2] „Nascitur, non fit“ konnte nach dem, was wir oben über die Auffassung der Aufklärung gehört haben, nicht deren Grundsatz sein. „Imagination, passion und memory“ werden hier zum ersten Mal von Wesley als Qualitäten eines wirklichen schöpferischen Menschen gepriesen. Die enge Verknüpfung zwischen memory und imagination, die Wesley hier betont, ist sehr beachtenswert, da „memory“ für ihn die Eigenschaften besitzt, die die Romantiker der „imagination“ beilegen. Memory scheint den Vorgang des gefühlsbetonten Erlebens wach zu halten und immer wieder neu zu gestalten, sie ist „a kind of inward voice, like an echo“ „rather passive than active.“ [3]

Einen weiteren wertvollen Beitrag Wesleys zur Förderung und Gestaltung der neuen Ideen vermögen wir darin zu erkennen,

1) Bett p. 3.
2) Wesley Pr. W. XIII. p. 541.
3) Wesley Pr. W. XIII. p. 453.

daß er wieder das Interesse für das Einfache und Unscheinbare weckte. Die Aufklärung hatte als Helden ihrer Dichtung meist Könige, Fürstensöhne und Personen der vornehmsten Schichten gewählt. Das Volk konnte keinen wesentlichen Anteil an einer ihm so wesensfremden Literatur finden. Wesley sucht erst wieder, den Menschen das Kleine, Unansehnliche und Bescheidene nahe zu bringen, worin sich nach seiner Meinung das Ewige, Wahre und Unverbildete am klarsten realisiert. Damit ebnet er aber der Romantik den Weg: „The writings of the early Methodists marked the first return to simplicity and sincerity in Prose".[4] Besonders die Streitschriften Wesleys gegen Luxus und prunkvolles, ausgelassenes Leben, wie es die niederen Schichten sich garnicht leisten konnten, geißeln die Auffassung und Lebenshaltung der Aufklärung. So leitet er die Pflege des Einfachen, Unverbildeten und Natürlichen ein, die gleichzeitig auch eine Bekämpfung der moralischen Zersetzung anbahnt, um bei den Romantikern ihre Vollendung zu finden. Green kann als Folge der religiösen Erneuerung durch Wesley rühmen: „the fresh spirit of moral zeal which at the end of the century purified our literature and our manners." [5]

Dieser Umbruch in der Gesamtauffassung des Lebens, die Hinwendung zum einfachen, geringen Mann des Volkes, mußte notgedrungen auch eine Aenderung der äußeren Formen und der sprachlichen Gestaltung hervorrufen. Am deutlichsten kommt der Wandel in den Hymnen der beiden Brüder Wesley zum Ausdruck: „They thrilled with passion, they rang with exultant joy, they broke the chafing limitations of ordered rhythm, and made metre wait on sentiment. The cold, hard spirit of the classical school was set at defiance, and a tremendous enthusiasm burnt through the verse. Not the least evidence of the Romantic Revival was the Methodist Hymn Book."[6]

In den Hymnen bemühen sich die Wesleys um eine klare, einfache Ausdrucksform, in der alle für das gewöhnliche Volk unverständlichen, in der Zeit der Aufklärung so beliebten Wörter und Wendungen vermieden werden. Daß die Brüder Wesley bewußt um neue Formen gerungen haben, und daß ihnen Reinheit und Klarheit des Ausdrucks, ohne jede unnötige Ueberladung als Ziel vorgeschwebt hat, geht aus der Einleitung zum Hymnbook aus dem Jahre 1779 deutlich hervor. Dort heißt es: „Here is nothing turgid or bombast, on the one hand, or low and creeping on the other. Here are no cant expressions; no words without meaning. Those who impute this to us know not what they say. We talk common sense, both in prose and verse, and use no word but in a fixed and determinate sense. Her are, allow me to say, both the purity, the strength, and elegance of the

4) Bett p. 4.
5) J. Green: A Short History of English People (zitiert Edwards p. 157).
6) Edwards p. 172.

English language; and, at the same time, the utmost simplicity and plainness, suited to every capacity."[7]

Etwa 20 Jahre später fand diese durch Wesley angebahnte Entwicklung ihren ersten durchgreifenden Niederschlag auch in der Literatur. Im Jahre 1798 erschienen zum ersten Male die „Lyrical Ballads", die am deutlichsten den Geist jener literarischen Revolution atmen. Der zweiten Ausgabe der „Lyrical Ballads", im Jahre 1800, fügte Wordsworth sein berühmtes Vorwort bei, in dem er seine neuen Ideen über das Wesen romantischer Dichtung in klarer Form ausspricht.[8]

Das vollkommen Neue und Revolutionierende für die Literatur bestand darin, daß Wordsworth die Forderung aufstellte, die Dichtung habe die Aufgabe, ganz gewöhnliche, alltägliche Dinge in ganz einfacher, allgemein verständlicher Form zum Ausdruck zu bringen. Daraus ergab sich zunächst, daß der Dichter seine Charactere aus dem Volk heraus zu wählen hatte, und daß weiterhin auch die Sprache eine Vereinfachung erfahren mußte, die es jedem erlaubte, ein solches Dichtwerk zu verstehen. Wordsworth führte seine Theorien auch konsequent in die Praxis um. „He urged the choice of rustic and humble themes und characters, hence his own recurring subjects of shepherd, farmer, beggar and travelling tinker, „of ragged villages and crazy huts".[9]

Wesley hatte vor den Romantikern den Weg zu den Armen und Ungeachteten gefunden, und sein ungeheurer Einfluß war in erster Linie seinem Verständnis für die niederen Schichten und der hingebenden, aufopfernden Art, mit der er sich an sie wandte, zuzuschreiben. Er flößte dem ungebildeten Bauern, dem kleinen Händler, dem unterdrückten Armen wieder das Gefühl ein, daß er als Mensch vor Gott denselben Wert hatte wie jeder andere, und erfüllte ihn so mit jener Selbstachtung, die ihn wieder zu einem vollwertigen Glied der menschlichen Gesellschaft machte.

Da Wesley in erster Linie Prediger war, mußte er sich auch in seiner Sprache und in seinen Reden ganz auf den Stand seines Publikums einstellen. Damit galt auch im gesprochenen Wort für ihn jene Ablehnung der gewundenen, gelehrten und gekünstelten Sprache zugunsten sachlicher Klarheit durch Anwendung leichter, einfacher und allgemeinverständlicher Wörter. In einem Briefe an einen seiner Freunde, Mr. Furly, der diesbezüglich Fragen an ihn gerichtet hatte, stellt Wesley sein Programm für alle methodistischen Prediger auf. Er sagt: „Clearness in particular is necessary for you and me; because we are to instruct people of the lowest understanding . . . we should constantly use the most common, little, easy words (so they are pure and proper) which our language affords . . . I adopt the language of those I spoke to. And yet there is a dignity in this simplicity,

7) Nach Gill p. 37.
8) Vgl. hierzu auch Deutschbein, Wesen p. 49 f.
9) Gill p. 34.

which is not disagreeable to those of the highest rank".[10] Edward Fitz Gerald bestätigt die Bedeutung Wesleys in dieser Hinsicht, wenn er sagt: „It is remarkable to read pure, unaffected, and undying English (bei Wesley) while Addison and Johnson are tainted with a style which all the World imitated."[11]

Die wertvolle Vorarbeit, die Charles Wesley besonders im Bezug auf poetische Form und Metrum für die Romantik geleistet hat, würdigt Gill, wenn er feststellt, „he was displaying unusual lyrical enterprise and experiment, not merely producing . . .. staid or stereotyped religious forms for congregational worship, but trying out every conceivable metre, and taking inspiration from a rich variety of sources: Hebraic, Miltonic, German chorals, old English Ballads, along with the street songs and popular ditties of the day."[12] So leitet er gleichzeitig die Hinwendung zur Volkspoesie ein, auf die wir in anderem Zusammenhang noch einmal zurückkommen.

10) Wesley Pr. W. XIII. p. 393.
11) Bett p. 4.
12) Gill p. 67.

Kap. III: Wesley und die Vorromantiker.

Das Bindeglied zwischen Methodismus und Romantik bilden die Vorromantiker, bei denen der Einfluß Wesleys besonders deutlich zu sehen ist. Sie führen die durch Wesley angebahnte Entwicklung weiter, bauen aus und leiten über zu Wordsworth, Coleridge und Shelley. Dabei ist eins besonders beachtenswert, worauf Gill eingehender hinweist, daß nämlich die beiden Größten der Vorromantiker, Cowper und Blake, direkt aus dem Methodismus hervorgegangen sind bezw. sehr enge Verbindung mit ihm gepflegt haben.[1] Von Collins gilt Aehnliches. Bei Cowper ist der Einfluß unverkennbar. Er berichtet eingehend, wie er seine „Bekehrung" erlebt hat. Der Bericht zeigt in allen Einzelheiten die typischen Merkmale einer „conversion" wie sie Wesley fordert. Wir werden das Erlebnis im einzelnen noch genauer in einem besonderen Kapitel zu untersuchen haben. Trotzdem wollen wir hier Cowper's Bericht wiedergeben, um ihn als kennzeichnendes Verbindungsglied von Wesley zu den Romantikern zu werten. Es heißt darin: „I found the cloud of horror which had so long hung over me was every moment passing away . . . I flung myself into a chair near the window, and seeing a Bible there, ventured once more to apply to it for comfort and for instruction. (Nachdem er dann eine Stelle aus dem Römerbrief gelesen hat, fährt er fort): Immediately I received strength to believe and the full beams of the Sun's righteousness shone upon me . . . . Unless the Almighty arms had been under me I think I should have died of gratitude and joy, and I could only look up to heaven in silent fear, overwhelmed with love and wonder."[2] Die einzelnen Züge dieses Erlebens werden wir später genau charakterisieren.

Hier wollen wir nur feststellen, daß das, was in Cowper's Werk romantisch ist, nämlich die gefühlvolle Stimmung und die innere Wärme, den eigentlichsten Ursprung hat in seinem religiösen, vom Methodismus gespeisten Leben. Daß auch seine besondere Naturliebe von daher inspiriert sein kann, wird aus dem nächsten Kapitel ersichtlich werden.

Edward Young gehörte nicht zu dem Methodismus. Doch ist auch bei ihm eine Beeinflussung von dieser Seite her nicht zu leugnen. „Young's sincerity and passion, his scriptural language and religious tone, were all suggestive of Methodism."[3]

1) Vgl. Gill p. 126 ff.
2) Gill p. 130.
3) Gill p. 126.

Die enge Berührung der Auffassungen beider wird aber auch dadurch erwiesen, daß Wesley von den Werken Youngs in sehr anerkennenden Worten spricht. Er war ein Verehrer Youngs. Das geht schon daraus hervor, daß er dessen „Night Thoughts" herausgab, mit eingehendem Commentar und Erklärungen versehen, um sie so weiteren Kreisen, vor allem auch seinen Anhängern, zugänglich zu machen. Seine tiefe Verehrung für diese Dichtung zeigt das Vorwort, das er zu der Ausgabe schrieb. Es zeigt zugleich, wie Wesley besonders auch zu jener Seite der Romantik hinneigt, die Deutschbein die romaneske nennt. „This work", sagt er von den „Night Thoughts", contains many strokes of the most sublime poetry; and is full of those pathetic strokes of nature and passion, which touch the heart in the most tender and affecting manner . . . We may here observe that secret and wonderful endearment which nature has annexed to all our sympathetic feelings, whereby we enter into the deepest scenes of distress and sorrow, with a melting softness of heart far more delightful than all the joys which dissipating and unthinking mirth can inspire."[4] Man merkt bei dieser Beurteilung deutlich, wie Wesley selbst erfaßt ist vom „Erhabenen", das er in dieser Dichtung empfindet, und wie das Numinose in seiner Einheit bei ihm „delightful horror" auslöst. Man achte nur auf die angewandten Ausdrücke: sublime — pathetic — endearment — deepest scenes of sorrow and distress — sympathetic feelings — melting softness of heart far more delightful usw. — und man erkennt, daß er romaneske und romantische Elemente in einer eigenartigen Mischung miteinander verbindet. Doch auch das sei nur angedeutet, da es uns im nächsten Kapitel eingehender beschäftigen soll.

4) Wesley Pr. W. Bd. XIV p. 320.

Kap. IV: Gottesanschauung.

a) Immanenz und Transcendenz Gottes.

Wenn wir nun nach diesen allgemeineren Ausführungen nach dem tiefsten Zusammenhang zwischen Wesley und den Romantikern fragen, dann ergibt sich die Tatsache, daß sie eigentlich beide um dasselbe letzte Problem ringen, das Menschen von so tiefer Innerlichkeit immer nur beschäftigen kann, nämlich: das Verhältnis zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit, oder greifbarer gesagt: Zwischen Gott und Mensch. Dabei ergibt sich sofort die weitere Frage: Wie stellen sie sich dieses Göttliche vor, und welche Stellung nehmen sie der Transcendenzanschauung gegenüber ein?

„Es gehört zum Wesen der christlichen Religion", sagt E. Underhill, „die persönliche und metaphysische Wahrheit, einen transcendenten und immanenten Gott zu kombinieren."[1] Damit kommen wir der Gottesauffassung Wesleys wie der der Romantiker nahe. Sie sehen nicht ein schlechthin Jenseitiges, das dem gesamten Daseinsbestande der Wirklichkeit gegenübertritt, wohl aber eine Durchwirkung der ganzen unmittelbaren Wirklichkeit mit transcendenten Kräften und Wesenheiten. Die transcendentale Welt, deren Wahrheitscharakter sich in den verschiedensten Richtungen offenbart, ist eine in sich geschlossene Einheit und Ganzheit, sie entspringt aus einer letzten einheitlichen Kraft, die die höchste und intensivste Verdichtung des Seins ist. Es ist dies das absolute Sein (absolute power), das in Gott ruht und mit Gott identisch ist. Gott selbst als letztes vollkommenes Sein ist transcendent. Wir spüren Gottes Atem und Hauch in der transcendentalen Welt. Das Universum aber ist der Raum, das Forum, in dem sich die Gottheit bewegt. (Vgl. Deutschbein Kolleg).

Das Absolut-Unendliche kann sich uns aber auf verschiedene Weise offenbaren und uns in seinen Bann ziehen: in der Betrachtung der Natur, des eigenen Ich und der Kunst. (Vgl. Wesen p. 39).

Im Rahmen unseres Themas ist es nun wiederum sehr beachtenswert, daß nach dem „Augustan Age" zum ersten Male bei Wesley wieder so stark das Interesse für die Natur betont ist. Wenn vor ihm die Natur in der Literatur kaum eine Rolle gespielt hat, so nimmt er in seinen Reden und seinen Schriften immer wieder Bezug auf die Schönheiten derselben und verrät darin tiefes Verständnis und zartes Feingefühl für alle Regungen des Lebens im

1) Underhill p. 46.

Universum. Mit der Liebe zur Natur geht Hand in Hand seine Abneigung gegen die Stadt und seine Vorliebe für Landleben und Landbewohner. Besonders in seinem Journal sind derartige Aeußerungen häufig zu lesen. Ein Beispiel:

> „See that little house under the wood, by the riverside! There is rural life to perfection. How happy, then, is the farmer who lives there! Let us take a detail of his happiness. He rises with, or before, the sun, calls his servants, looks to his swine and cows, then to his stables and barns. He sees to the ploughing and sowing his ground, in winter or in spring. In summer and autumn he hurries and sweats among his mowers and reapers. And where is his happiness in the meantime?".[2]

Diese liebevolle Darstellung ländlichen Lebens hat sicher auch ihren Einfluß gehabt auf die Wahl der Typen und Charaktere in der romantischen Dichtung, wie sie nicht minder die freudige Aufnahme einer solchen Dichtung im Volk vorbereitet hat.

Dasselbe gilt auch von der feinen Beobachtung und Schilderung einer Landschrift: „I walked through one of the loveliest valleys I ever saw, running, with a clear stream in the midst of it, between two lofty and fruitful mountains, sprinkled all over with little white houses . . ." oder aus Yorkshire berichtet er: „It is a lovely prospect. The green, gently rising meadows and fields on both sides of the little river, clear as crystal, were sprinkled over with innumerable little houses.[3]

Die tiefe Wirkung, die die Natur auf Wesley macht, mutet uns ganz romantisch an. Er kann so stark von ihr beeindruckt werden, daß fast eine innere Wandlung bei ihm als Begleiterscheinung auftritt. „I was quite struck with the pleasantness of the situation: the hill, the river, the woods were delightful, and shot a softness into my soul." [4]

Auffallend ist auch die große Tierliebe Wesleys. Wenn er von seinen Reisen und Versammlungen erzählt, hält er es nicht für überflüssig, gelegentlich auch kleine Beobachtungen einzustreuen, die seiner Aufmerksamkeit selbst während einer Predigt würdig waren. „I preached at noon, at a farmer's house, near Brough, in Westmoreland. The sun was hot enough, but some shady trees covered both me and the congregation. A little bird perched on one of them, and sung without intermission, from the beginning of the service unto the end." [5]

Wenn Wesley aber von der Natur spricht, dann denkt er dabei gleichzeitig immer an die enge Verbindung derselben mit Gott. Das ganze Universum ist ihm nichts anderes als eine Offenbarung Gottes. „In short the world around us is the mighty volume wherein God hath declared himself. The book of nature is written in a universal character which every man may read in his own language. It consists not of words, but things which picture out the divine

2) Nach Gill p. 51.
3) Gill p. 53.
4) Nach Gill p. 53.
5) Nach Gill p. 54.

perfections. The firmament everywhere expanded . . . with all its starry hosts, thunder, lightning, storms . . . declare this immensity . . . Thus it is that every part of nature directs us to nature's God."[6]

Das ist durchaus Romantik: Gott offenbart sich in der Natur. Sie ist „das anschauliche Symbol des Unendlichen, des Transcendenten."[7] Deutschbein sagt: „Es muß aber ausdrücklich betont werden, daß dieses Unsagbare, mit den Formen der sinnlichen Anschauung und des Verstandes nicht zu Fassende, nicht außerhalb der Welt liegt."[8] So ist der Weltferne doch immer der greifbar Nahe:

„Far off we need not rove
To find the God of love,
In his providential care
Ever intimately near,
All his various works (nature) declare
God, the bounteous God, is here."[9]

Die Anschauung, wonach Gott die Welt einmal als kunstvolle Maschine schuf, um dann seine Hand von ihr zurückzuziehen und sie den Menschen zu überlassen, ist hier überwunden. Die Natur erhält einen göttlichen Hintergrund und zwar so stark, daß der Weg zu Gott und dem Göttlichen über sie selbst führt:

„In whom we are, and move, and live
Our God is all in all."[10]

Daß dieser Gedanke auch ein romantischer ist, zeigt deutlich ein Ausspruch Schlegels: „Man halte das Unendliche nicht etwa für eine philosophische Fiktion, man suche es nicht jenseits der Welt: Es umgibt uns überall, wir können ihm niemals entgehen: wir leben, weben und sind in dem Unendlichen."[11]

Das absolute Göttliche ist aber nicht nur zu finden in der uns umgebenden Natur. Zur transcendenten Realität gibt es auch ein wesentlich praktisches Verhältnis, das sich anbahnt im eigenen Ich. Jenes welttranszendente Eine hat nämlich zugleich seine erreichbare Nähe in der letzten Tiefe des Ich und ist also so beides zugleich: das ganze Weltjenseitige und das ganz Allerinnerste des Seins. Wesley versteht diese Offenbarung Gottes von der Schöpfung her:

„The earth is of His glory full;
Man in himself his God may see,
In his own body, spirit, soul,
May trace the Triune Deity."[12]

Das Reich des Ewigen und Unendlichen kann sich uns also in der Tiefe des eigenen Ich auftun. Indem wir uns von der uns umgeben-

6) Wesley, Natural Philosophy, p. 370.
7) Wesen p. 42.
8) Wesen p. 32.
9) Wesley, Poet. W. Bd. 12, p. 342.
10) Wesley, Poet. W. Bd. V, p. 375.
11) Wesen p. 32.
12) Wesley, Poet. W. Bd. III, 134.

den Außenwelt frei machen, kann die Unendlichkeit im endlichen Ich gefühlt und erlebt werden. Darin sieht der Romantiker eine Möglichkeit des Gotterlebens, in dem er eine Synthese mit dem Unendlichen erstrebt. Das Ewige im Ich drängt ihn, sich der irdischen Fesseln, der Gebundenheit an das sinnlich Gegebene zu entledigen.

So ist das Suchen nach dem Absoluten kein weiter Weg; es ist das Erkennen von „Etwas", das im Selbst und im Weltall beschlossen liegt: „In looking at objects of nature, I seem rather to be seeking, as it were asking for, a symbolical language for s o m e t h i n g w i t h i n m e that already and for ever exists, than observing anything new." [13]

Hier sehen wir überall die Linie der Transcendenz durchkreuzt von einer ebenso bedeutsamen Linie der Immanenz des Transcendenten. Der Mensch sieht sich inmitten des ihn umgebenden Weltgeschehens ganz unmittelbar und direkt umschlossen von Gottes gegenwärtigem Handeln. Die Behauptung einer Allgegenwart Gottes, wie sie sich ausdrückt in Wesleys „Omnipresent God", versteht darunter eine allumfassende. Sie ist für Wesley eine ebenso wertvolle und deutliche Offenbarung wie wir sie in der Bibel finden, es ist derselbe Gott: „Thus clearly establishing that He who in olden times spoke through the medium of prophets and apostles, is the same as He who speaks every day and every hour to all our senses and feelings, by the instructive voice of universal nature." [14]

Wenn die Aufklärung Gott als den Zurückgezogenen, irgendwo von seiner Schöpfertätigkeit Ruhenden darstellte, so rückt die neue Zeit der romantischen Erhebung ihn aus dieser Abgeschiedenheit wieder heraus auf den Schauplatz des Weltgeschehens und denkt ihn in ständiger Tätigkeit. Er ist der ewig Schaffende. „Da der Prozeß der Verschmelzung von Endlichem und Unendlichem nie einen Abschluß gewinnen kann, so ist Gott ewige ununterbrochene Produktion, nicht Seiendes, Ruhendes. Gott ist höchste Lebendigkeit, er ist die Urtat." [15] Jede einzelne Bewegung im Universum offenbart so die wirkende Hand Gottes. Daß Gott in ununterbrochener Tätigkeit vorgestellt und in jedem Augenblick erkannt werden kann, wird darum zum Beweis seiner Existenz überhaupt. Seine Allgegenwart „may be farther proved from this consideration: G o d a c t s e v e r y w h e r e, a n d t h e r e f o r e i s e v e r y w h e r e. For it is

---

13) Fausset p. 130 (Coleridge).
14) Wesley, Natural Philosophy, p. 370.

Vgl. Wordsworth:

Early had he learned
To reverence t h e v o l u m e that displays
The mystery, the Life which cannot die;
But in the mountains did he f e e l his faith.
All things, r e s p o n s i v e t o t h e w r i t i n g,
there breathed immortality, revolving life.
(Excursion (Poet. W., p. 759, 223.)

15) Wesen p. 109.

an utter impossibility that any being, created or uncreated, should work where it is not." [16]

Die eben dargestellte Anschauung vom Universum könnte nun zu der Annahme führen, daß sie gleichzusetzen wäre mit Pantheismus nach der Gleichung „Gott = Natur". Für den Pantheisten gibt es ja nicht „hier auf der einen Seite Gott und dort, auf der anderen Seite, getrennt von ihm, die Natur, sondern beides ist dasselbe, es gibt nur eine einzige „Gott-Natur".[17]

Die Annahme trifft aber weder für Wesley noch für die Romantiker zu. Sie sehen in der Natur nur das Symbol, das Abbild des Unendlichen und erblicken in ihr nicht Gott, sondern Göttliches. Die Natur ist für sie nur der Saum des Kleides, in dem die unendliche Gottheit in strahlender Majestät einherwandelt.[18] Zwei Stellen aus Coleridge sollen dies bekräftigen:

„God is not all Things, for in this case He
would be indigent of God, but all
Things are God and eternally indigent of God." [19]

oder: „All that meets the bodily sense I deem
Symbolical, one mighty alphabet
To infant minds; and we in this low world
Placed with our back's bright reality
That we might learn with young unwounded ken
The substance from the shadow." [20]

Die Zeugnisse der Romantiker sind in dieser Beziehung eindeutig. Wenn dem Verhältnis der Romantiker zum Transzendenten ein Name gegeben werden soll, dann findet A. Schwarz vielleicht den treffenden Ausdruck in „Panentheismus". Er definiert diesen so: „Panentheismus ist die Lehre, daß zwar alle Dinge in Gott enthalten sind, daß sie aber darum doch weder im Einzelnen mit Gott identisch sind, noch alle zusammen das göttliche Sein ausmachen; daß vielmehr gleichsam eine Ueberschußregion in Gott zurückbleibt, in der er nicht Welt wird, sondern eben Gott, höchstes Wesen bleibt. Ohne von der Welt gesondert zu sein behauptet er in der Art seines Seins seine nur ihm zukommende Besonderheit, die höher ist, als die der Einzelwesen, die aus dem göttlichen Urgrund entquollen sind." [21]

So könnte auch die Haltung Wesleys in diesen Begriff einbezogen werden, denn „dieser Panentheismus wäre nicht sehr verschieden von dem christlichen Monotheismus. Auch der christliche Gott soll ja allgegenwärtig in der Welt sein und doch für sich als eigene überhöhende Göttlichkeit bestehen." [22]

Die Allgegenwart Gottes meint also eine Unmittelbarkeit des Verhältnisses dieser höchsten Wesenheit zu allem, was ist. Das Transzen-

16) Wesley, Pr. W. Bd. VII, p. 229.
17) Schwarz p. 23.
18) Wesen p. 46.
19) Anima Poetae p. 50.
20) Biogr. lit. Bd. I. Einleitung XIX.
21) Schwarz p. 75.
22) Schwarz p. 75.

dente bezeichnet das Wesenhafte, das über allem Weltgegebenen und als solches unfaßbar ist, das aber trotzdem, im Gegensatz zu allem, was sonst Wirklichkeit zu sein scheint, der letzte Inbegriff aller Fülle und aller Möglichkeiten des Seins ist.

b) Gott als Persönlichkeit.

Bei unserer bisherigen Untersuchung über die Begriffe Immanenz und Transzendenz, ist die Frage nach der Persönlichkeit und der Benennung Gottes gar nicht sonderlich in Erscheinung getreten. Darum bleibt uns hier die Aufgabe, noch einiges darüber zu sagen. Es wird sich auch hier wieder neben Verschiedenheiten, die aus der Grundhaltung sich ergeben, eine eigentümlich nahe Berührung zwischen den Romantikern und Wesley zeigen.

Für den christlichen Glauben, wie überhaupt für jede unreflektierte Frömmigkeit, ist die Vorstellung Gottes als Persönlichkeit selbstverständlich. Sie ist bei jeder Aussage über Gott und bei jeder Aeußerung der Frömmigkeit fraglose Voraussetzung. Der Christ kann Gott nie anders denn als unbedingtes Subjekt verstehen. Das religiöse Verhältnis ist das persönliche Verhältnis zwischen dem menschlichen Ich und dem großen göttlichen Du. Der Glaube geht eben auf das Letzte, Eine, auf Gott, und er bezieht den Menschen ein in das Letzte. Aber nur so, daß der Mensch Gott als der Andere gegenüber tritt, als Geschöpf, als verantwortliches Du, und nur als solches erlangt er den Zugang zu Gott und die Einbeziehung in die Ewigkeit.

Für den Romantiker ist die Annahme eines solchen persönlichen Gottes, von dem man sich radikal abhängig weiß, nicht unbedingt notwendig. „Die räumliche Transzendenz eines persönlichen, überweltlichen Gottes, von dem das Individuum sich abhängig fühlt, und um dessen Zustimmung oder Gnade es besorgt ist; dies ist nicht mystisch“ [23], und nicht romantisch. Damit soll aber nur gesagt werden, daß der so verstandene Gottesbegriff nicht zum Wesen der Romantik gehört.

Tatsächlich finden sich auch bei den Romantikern Stellen, die, wenn auch oft verdeckt, den Gedanken eines persönlichen Gottes verraten. Shelley ruft so z. B. in „Prometheus Unbound“ aus:

„Who made the living world?
God-almighty God-merciful God.“ [24]

In einem Briefe an Hogg spricht er von einem „God whose mercy is great“ (Pr. W. 432). In dem Munde eines Nur-Pantheisten wären diese Worte nicht möglich, da er nur eine qualitätslose, dynamische Gottheit kennt. Der Gedanke eines „gnädigen Gottes“, der die Geschicke des Menschen lenkt, findet sich auch bei Wordsworth:

23) Janentzky p. 9.
24) P. W. p. 431.

„One adequate support
for the calamities of mortal life
exists-one only; an assured belief
that the procession of our fate, however
sad or disturbed, is ordered by a Being
of infinite benevolence and power." [25]

Auch Gill weist für Wordsworth eine Zeit nach, in der er ganz persönliche Beziehungen zu einem ganz persönlich empfundenen Gott pflegt: „There comes a point where Wordsworth kneels, not to Nature, but to God, and sings, not only of natural phenomena, but of the Power behind it:

„Thou Soul that art the eternity of thought,
That gives to forms and images a breath." [26]

Am deutlichsten wird der Glaube an Gott und Christus im folgenden kurzen Gedicht ausgedrückt:

„But Thou art true, incarnate Lord,
Who didst vouchsafe for man to die;
Thy smile is sure, Thy plighted word
No change can falsify!

I bent before Thy gracious throne,
And asked for peace on suppliant kee;
And peace was given — nor peace alone,
But Faith sublimed to ecstasy." [27]

Keiner der Romantiker hat so sehr um einen „God of mercy" gerungen wie Coleridge. „Coleridge could not be critical of conventional religion, because he needed its peace and security too much — needed, as he wrote, a God „with a merciful consideration of our infirmities, a gracious acceptance of our sincere though imperfect strivings, a forgiveness of our defects." [28]

Die Betonung Gottes als Persönlichkeit tritt jedoch bei den Romantikern in den Hintergrund. Für sie gilt, was R. Otto sagt: „Das Numen hat ganz gewiß Momente des Persönlichen an sich, kann irgendwie mit „der" oder „die" angeredet werden. Aber die Grenzen des Persönlichen sind flüssig, und sie vermögen nicht ganz den Inhalt des Unfaßlichen und Unnennbaren zu fassen, der über sie hinausgeht." [29] Die Gottheit drückt die Andersartigkeit gegenüber dem gegenständlichen Sein aus, ihre Ewigkeit, Zeitlosigkeit und Unbedingtheit.

Die Unfaßbarkeit Gottes wird fast zur Undefinierbarkeit und bedingt dann, daß der Gottheit die verschiedensten Namen und Bezeichnungen beigelegt werden. (Vgl. Deutschbein ‚Wesen' p. 31/32). Nicht das Seiende, sondern gerade das Nichtseiende, nicht das Positive, sondern das Negative sind Kennzeichen Gottes. „The universal Being can only be described or defined by n e g a t i v e s, which deny

25) Poet. W. p. 801.
26) Gill p. 164.
27) Gill p. 165.
28) Fausset p. 32.
29) Otto Aufs. p. 44.

his subjection to the laws of all inferior existencies. Where indefiniteness ends, idolatry and anthropomorphism begin.“ [30]

Negativ sind auch vom Menschen aus die Qualitäten Gottes, so wie ihn Wesley versteht:

„The great Invisible, Unknown
In darkness inaccessible.“ [31]

oder: „Thou great Unsearchable, Unknown
How shall I Thy command fulfill.“ [32]

Die Uebereinstimmung zwischen Wesley und den Romantikern, soweit sie die Ablehnung, dem letzten Sein einen rationalen Namen zu geben, betrifft, besteht aber auch da, wo es gilt, das Absolute dann doch über den Rand der Verneinung zu heben. (Vgl. Otto „Das Heilige“ p. 38.) So nennt es Shelley: „Light, Love, Spirit of Beauty“:

„That Light, whose smile kindles Universe
That Beauty in which all things work and move
That Benediction . . . that sustaining love.“ [33]

Wesley spricht von Ihm: „He continues still the same Wisdom, Power, and Truth, and Love.“ [34]

Bei dem eben dargestellten Ineinandergreifen der Anschauungen müssen wir immer im Auge behalten, daß Wesley die angeführten Begriffe dem persönlichen Gott als Funktionen oder Prädikate beilegt, während die Romantiker mit denselben Worten oder Begriffen das Mysterium, das All-Eine selbst bezeichnen. (Daher auch bei den Romantikern oft die längeren, beinah umständlichen Umschreibungen; vgl. Deutschbein: Wesen 31/32.) Das Gemeinsame liegt auch hier wieder in der Auffassung Gottes oder des Göttlichen als etwas Lebendigem, dem Lebenden schlechthin, von dem auch der Mensch abhängig ist, und zu dem er hinstrebt.

c) Gott als Tremendum und Facinosum.

Wir müssen nun fragen, wie der Mensch sich diesem Unendlichen gegenüber, das wir eben beschrieben haben, verhält, und welche Gefühle das Göttliche, oder besser gesagt, die Berührung mit diesem, in ihm auslöst. Die Wirkung kann eine doppelte sein.

Zunächst, so können wir mit R. Otto sagen, behält „das Numinose für das Gefühl immer etwas Gespenstisches an sich, nämlich den eigentümlichen Charakter des Unheimlich-Fürchterlichen, der geradezu mit ihre Erhabenheit ausmacht oder durch sie sich schematisiert“.[35]

Der Mensch empfindet ein heimliches Erschauern in sich und dieses löst im Selbstgefühl das Kreaturgefühl aus, das das Gefühl ist eigener Nichtigkeit, eigenen Versinkens gegenüber dem erlebten

30) Shelley, Pr. W. Bd. VI, p. 232.
31) Pr. W. XII, p. 7.
32) Pr. W. VIII, p. 371.
33) Pr. W. p. 438.
34) Pr. W. XI, p. 208.
35) Otto ‚Heilige‘, p. 19.

Schauervollen selber. Gott tritt uns hier entgegen als der, der dem Menschen gegenüber seine Erhabenheit und „majestas" zeigt, um diesen seine eigene Kleinheit und Nichtigkeit genügsam spüren zu lassen. Es tritt deutlich das hervor, was die Romantiker als „sublime" bezeichnen. Wesley kann von diesem erhabenen Gotte sagen:

„Glorious is the Lord most high
Terrible in majesty
He his sovereign sway maintains
King over all the earth He reigns." [36]

Im Tempel, der Wohnstätte Gottes, empfindet er besonders das Moment des „Tremendum", wie es Otto nennt:

„And O! How dreadful is this place
'Tis God's own house, 'tis heaven's gate
Tremble our hearts to find Thee nigh
To Thee our trembling hearts aspire." [37]

Dieses Gefühl wird dadurch erzeugt, daß dem „numinosen Wert" auf seiten der Kreatur „ein numinoser Unwert entspricht"; (vgl. Otto ‚Heilige' p. 69.) „How dreadful" und „how awful" geben die unwillkürliche Reaktion wieder, die die Begegnung mit dem Erhabenen, auf Seiten des Menschen hervorruft. Wenn uns das Erhabene begegnet, dann befällt uns Schrecken und Zittern (Trembling hearts!), da unsere eigene Existenz auf dem Spiele steht. Das Tremendum erzeugt immer „awe", deren selbstverständliche Haltung dem Göttlichen gegenüber in Ehrfurcht sich ausdrückt. Und wo echte Religiosität ist, da ist auch immer Distanz.

Und doch führt die Empfindung, daß der Mensch vor der Macht des Erhabenen ein Nichts ist trotzdem nicht zur negativen Aufhebung des Ich, zum Pessimismus. Im Gegenteil: der Mensch fühlt sich gehoben durch das Bewußtsein, daß etwas Großes existiert. So wird doch bei Wesley zweifellos die Gegenwart Gottes im Tempel empfunden. Das hat zugleich auf der anderen Seite etwas Befreiendes für den Menschen, da es ihn in den großen Kreis der Unendlichkeit hineinbezieht.

Der Romantiker fühlt sich in ähnlicher Weise völlig in der Gewalt der unendlichen Macht, wenn er erschauernd die Natur betrachtet. Deutschbein sagt: „Wir müssen der Natur, da sie der Ausdruck eines unendlich großen Geheimnisses ist, nur mit Ehrfurcht nahen. . . Wir müssen sie still und andächtig verehren, ja wir versinken in schweigende Anbetung vor der Majestät des göttlichen Geistes in der Natur." [38]

Es gibt also auch für den Romantiker Momente, in denen das Empfinden der Teilhabe am Göttlichen zurücktritt hinter dem Erschauern vor Gott als dem Allmächtigen und Ehrfurchtgebietenden, wobei allerdings das Schöne und Erhabene nicht weniger intensiv empfunden zu werden braucht. So kann Wordsworth beim Anblick der Natur ausrufen:

36) Pr. W. Bd. VIII, p. 110.
37) Pr. W. Bd. II, p. 226).
38) Wesen p. 44.

„How beautiful this dome of sky
And the vast hills, in fluctuation fixed
At Thy command, how awful!" [39]

Oder Coleridge:

„The universe itself, what but an immense heap of little things? . . . My mind feels as if it ached to behold and know something great, something one and indivisible. And it is only in the faith of that, that rocks or waterfalls, monntains or caverns, give me the sense of sublimity or majesty." [40]

Das Gefühl der Furcht und des Erschauerns ist aber nicht das einzige, das die Begegnung mit dem Unendlichen in uns hervorruft. Vielmehr hat das Furchtbar-Gewaltige auch etwas eigentümlich Anziehendes und Bestrickendes. „Der qualitative Gehalt des Numinosen ist einerseits das schon ausgeführte Moment des abdrängenden Tremendum mit der majestas. Andererseits ist es aber offenbar zugleich etwas eigentümlich Anziehendes, Bestrickendes, Fascinierendes, das nun mit dem abdrängenden Momente des Tremendum in eine seltsame Kontrastharmonie tritt." [41]

Gerade im Erlebnis, das ja für Wesley sowohl wie für die Romantiker charakteristisch ist, tritt das Moment des Fascinosum vorherrschend auf. Für Wesley liegt in dem Rechtfertigungserlebnis die Erkenntnis der unmittelbaren Nähe Gottes. Nicht in unendlicher Geschiedenheit steht er da jenseits des Menschen, sondern in faßlicher Gegenwart und Nähe, um sich in unendlicher Liebe zu offenbaren. So erregt er dann in uns das Verlangen nach letzter und vollkommener Einheit mit ihm.

Das Fascinosum zieht uns so stark an, trotz all seiner Schrecken, daß wir unbedingt eine „unio" mit ihm erstreben. Aber selbst im Zustand des „rapture" wie er jedes Erlebnis im Sinne Wesleys wie der Romantiker begleitet, ist das Tremendum noch wirksam, indem es das Moment der „awe" aufrechterhält. Die Vereinigung mit dem Unendlichen, die Deutschbein die „positive stage" nennt, besteht immer in einer Gegenwirkung des Ich. Dieses Sehnen ist bei Wesley überall ganz deutlich zu erkennen:

„I hunger, Lord, I thirst for Thee
I gasp in Him, in Thee, to live . . ." [42]

„Again my thoughts to Thee aspire
In fervent flames of strong desire
Now then, my God, Thou hast my soul
No longer mine but Thine I am." [43]

Aehnliche Zeugnisse ließen sich leicht bei den Romantikern hier nachweisen. Auch da ist es so, daß das Fascinosum, wie Deutschbein sagt, die Qualität des Tremendum in sich aufnimmt. So grauenvoll und furchtbar das Göttliche dem Gemüte einerseits erscheint,

39) Pr. W. p. 802.
40) Biogr. Lit. XVIII.
41) Otto ‚Heilige' p. 39.
42) Pr. W. Bd. I, p. 96.
43) Pr. W. Bd. II, p. 160.

so lockend und reizvoll kann es auch sein. Die Kreatur, die vor ihm erzittert in demütigem Verzagen, hat immer zugleich den Antrieb, sich zu ihm hinzuwenden und es sich irgendwie anzueignen.

Aus dieser eigenartigen „Kontrastharmonie" ergeben sich dann Aussprüche, die beide Momente, Tremendum und Fascinosum, zugleich verraten. So bei Wordsworth:

„Unless this love by a still higher love
Be hallowed, love that breathes not without awe,
Love that adores, but on the knees of prayer." [44]

und bei Wesley:

„The object of my love and fear
— . . . .
shall sink me into nothing here
And lift me up to heaven." [45]

d) Romaneske Elemente bei Wesley.

Nach diesen Darstellungen über Gottes- und Unendlichkeitsvorstellung können wir wohl sagen, daß Wesley sehr stark überall das Romanesk-Erhabene betont. Die Wirkung des Erhabenen auf ihn ist typisch. „Horror, fear, awe, astonishment, amazement" usw. sind die Ausdrücke, die bei ihm immer wiederkehren. Denken wir auch noch einmal zurück an seine Aeußerungen über Young's „Night Thoughts", die er als „the most sublime poetry" bezeichnete, und wir erkennen, daß er selbst von dem romanesken Seinsgefühl erfüllt sein mußte. Wenn Deutschbein sagt, daß die Betrachtung des Erhabenen eine „Wesensfrage" sei, und daß durch das Erhabene eine „innere Wandlung des Menschen" eintritt, so trifft das auch durchaus zu auf die „Bekehrung", das Erlebnis im Wesleyschen Sinne. Durch sie wird der Mensch in eine andere „Ebene" und eine andere „Bewußtseinssphäre" versetzt.[46] (s. Erlebnis).

Doch eine andere Seite des Romanesken ist bei Wesley besonders stark ausgeprägt, und wir glauben, daß gerade in diesem Punkt das romaneske Element in der romantischen Dichtung besonders große Anregungen durch ihn erhalten hat.

Der romaneske Dichter lebt in der Welt des Sensationellen, Außergewöhnlichen und Fremden. Das Groteske, Bizarre, Anorganische ist sein Element. Das seiner Natur Widersprechende übt eine geheimnisvolle Kraft auf ihn aus.

Wenn die Menschen der vorromantischen Zeit so stark in der Welt des Nichtirdischen lebten, wenn sie einen ausgeprägten Sinn hatten für das Uebersinnliche und Geisterhafte, wenn sie die Natur als ein wunderbares Geheimnis ansahen, das mit allen möglichen Geistern beseelt war, so nur, weil Wesley ihren Sinn für das Uebernatürliche wieder geschärft hatte, indem er sich selbst frei und offen dazu bekannte.

44) Prelude XIX, p. 181.
45) Pr. W. Bd. X, p. 261.
46) Vgl. Deutschbein Seminar.

Hiermit steht in ganz engem Zusammenhang auch die Wertschätzung des Einfachen und Primitiven, auf die wir in anderem Zusammenhang schon hingewiesen haben. Wesley macht ein gut Stück alten versunkenen Volkstums wieder lebendig und weckt die Liebe für die Volkspoesie in den verschiedensten Formen. Bei den Romantikern wird die Pflege des Volkstümlichen zum Kult. (Vgl. Deutschbein, Wesen p. 52 ff.).

Es ist wertvoll, wenn wir die Entwicklung auch einmal kurz geschichtlich betrachten.

Die Aufklärungszeit hatte die Bedeutung des Unbewußten, Triebhaften und Uebernatürlichen nicht verstanden und abgelehnt. Sie wollte ja alle Dinge in das Licht einer natürlichen Untersuchung und Betrachtung rücken. So verkleinerte sich das Gebiet des Wunderbaren, Unerklärlichen und Geisterhaften immer mehr. Der Kreis des Skeptizismus in all diesen Fragen erweiterte sich. Selbst die phantasievollsten Geistergeschichten und zahllosen Wundererzählungen, die oft an kleine Dorfkapellen und Reliquien gebunden waren, wurden mehr und mehr dem Bereich des Glaubhaften und Ehrfurchtgebietenden entrissen und verschwanden rasch und still. Sie wieder zu beleben, stieß im allgemeinen auf mitleidiges Lächeln und unverhohlene Verachtung. (Vgl. Lecky 140).

Erst Wesley konnte durch seinen ungeheuren Einfluß und durch die Achtung, die er auch zu seinen Lebzeiten schon im englischen Volke genoß (vgl. Einleitung) diese Dinge und den unerschütterlichen Glauben an sie wiedererwecken. Durch ein freies Bekenntnis seines Glaubens an Wunder, Visionen und übersinnliche Erscheinungen machte er den Aberglauben wieder lebendig, dem die Aufklärung zu Leibe gerückt war. Da er jeden starken Gefühlseindruck für eine unmittelbare Eingebung Gottes oder des Teufels hielt, begegnen wir in seinem Tagebuch immer wieder Berichten, die von Geistern oder von Eingriffen himmlischer oder höllischer Mächte in dieses Leben zeugen. „It was a natural consequence of the essentially emotional character of methodism that its disciples should imagine that every strong feeling or impulse within them was a direct inspiration of God or Satan.“ [47]

Im Jahre 1736 wurden in England die Hexengesetze beseitigt, und so starben auch die damit eng verbundenen Vorstellungen aus. Im Jahre 1768 jedoch griff Wesley mit einigen äußerst beachtenswerten Bemerkungen über diesen Gegenstand die Frage des Geisterwesens wieder auf und hat dadurch die Gemüter in England erneut dafür aufnahmefähig gemacht. Seine Bemerkungen waren geknüpft an folgenden Vorfall:

„Eine Frau namens Elisabeth Hobson, in deren Zuverlässigkeit Wesley den vollsten Glauben setzte, versicherte, daß sie in täglichem vertrauten Verkehr mit Geistern lebe, die ihr, bald in einem himmlischen bald in einem trüben, dunkelgelben Licht eingehüllt, erschienen. Der Bericht über ihre vielen Visionen und ihre Unter-

47) Lecky II. p. 590.

haltungen mit den Geistern ist außerordentlich interessant . . . . .“ Einst, als sie über den Besitz eines Hauses prozessierte, erschien ihr der Geist ihres Großvaters, dem das Haus gehört hatte, und nahm sich ihrer lebhaft an, indem er sie aufforderte, ihren Anwalt zu wechseln, und ihr auch sonst noch viel gute Ratschläge für die Führung ihres Prozesses erteilte. (Vgl. Lecky Methodismus 78).

Wesleys Aeußerungen hierzu sind ein offenes Bekenntnis zum Geisterglauben. Er sagt: „It is true likewise, that the English in general have given up all accounts of witches and apparations as mere old wives‘ fables. I am sorry for it and I willingly take this opportunity of entering my solemn protest against this violent compliment which so many that believe the Bible, pay to those who do not believe it. I owe them no such service. I take knowledge that these are at the bottom of the outcry which has been raised, and with such insolence spread throughout the nation, in direct opposition not only to the Bible, but to the suffrages of the wisest and best men of all ages and nations.“ [48]

Folgerichtig sammelte Wesley alle möglichen Gespenster-, Visions- und Geistergeschichten, erzählte sie, schrieb sie nieder und beteuerte dabei seinen festen Glauben daran. So wirkte er durchdringend und Verständnis erweckend auf das Volk ein, das trotz Deismus und Vernunftslehre dafür aufnahmefähig geblieben war.

Den nachhaltigsten Eindruck in Bezug auf übersinnliche, geisterhafte Kräfte hat Wesley in seinem eigenen Vaterhause erhalten. Dort ging, nach seinem Bericht, öfters ein Geist um, der sich durch Klopflaute, Stimmen usw. bemerkbar machte und das ganze Haus in Aufregung versetzte. Wesley schildert diese Vorgänge mit einer Lebendigkeit und Ueberzeugungskraft, die gar keine Zweifel aufkommen lassen.

Wir möchten diesen Bericht in kurzem Auszug hier wiedergeben, um wenigstens eine Ahnung von der Unheimlichkeit dieser Welt zu vermitteln.

Wesley Pr. W. Bd. XIII. p. 473.

The next morning, between five and six o’clock my sister Molly, then about twenty years of age, sitting in the dining-room, reading, heard as if it were the door that led into the hall open, and a person walking in that seemed to have a silk night-gown, rustling and trailing along. It seemed to walk round her, then to the door, then round again; but she could see nothing.

— — — — — — Presently a knocking began under the table. She took the candle und looked, but could find nothing. Then the iron casement began to clatter, and the lid of a warming-pan. Next the latch of the door moved up and down without ceasing. She started up, leaped into the bed without undressing, pulled the bedclothes over her head, and never ventured to look up till next morning.

476. Till this time my father had never heard the least disturbance in his study. But the next morning, as he attempted to go into his study, (of which none had any key but himself) when he opened the door, it was thrust back with such violence as had like to have thrown him down. However, he thrust the door open, and went in. Presently there was knocking, first on one side, then on the other; and, after a time, in the next room, where my sister Nancy was. He went into that room, and

48) Wesley nach Lecky II. p. 593.

(the noise continuing) adjured it to speak; but in vain. He then said „These spirits love darkness put out the candle, and perhaps it will speak." She did so; and he repreated his adjuration: but still there was only knocking, and no articulate sound. Upon this he said, „Nancy, two Christians are an overmatch for the devil. Go all of you down stairs: it may be, when I am alone, he will have courage to speak." If thou art the spirit of my son Samuel, I pray, knock three knocks, and no more." Immediately all was silence; and there was no more knocking at all that night. Wesley Pr. W. Bd. XIII.

476 A gentle tapping at their bed-head (seiner Schwestern!) usually began between nine and ten at night. Then they commonly said to each other, „Jeffrey is coming (ein alter Bekannter, der gestorben war): it is time to go to sleep." And if they heard a noise in the day, and said to my youngest sister, „Hark, Krezzy, Jeffrey is knocking above", she would run up stairs, and pursue it from room to room, saying she desired no better diversion.

(Der Geist wird schließlich nicht mehr schreckhaft empfunden, sondern beinah als Freund und Spielgefährte.)

Das, was wir hier über eine geisterhafte, übernatürliche Welt hören, erregt Staunen und Wunder, ruft Schauder vor einem Geheimnis hervor. Das alles sind aber Dinge, die auch in der englischen Dichtung eine große Rolle gespielt haben. Die „Gothic Novel" arbeitet sehr bewußt mit diesen Mitteln und sucht die entsprechenden Gefühle: Furcht und Schauer zu erregen. Im romantischen Schauerroman eines Walpole, Radcliffe und Reeve erlebt diese Dichtung ihren Höhepunkt. (Vgl. Helene Richter: „Geschichte der engl. Romantik" p. 160 ff. über die Schauerromantik).

Wenn das Gespensterhaft-Unheimliche auch nur einen wesentlichen Zug des Romanesken, wie es Deutschbein nennt, ausmacht[49], so glauben wir doch, daß gerade hierin Wesley den Weg geebnet hat dafür, daß das englische Volk diese Dinge überhaupt wieder ernst nahm und auch in der Dichtung gelten ließ. Denn „Was eine übertriebene, regellose Phantasie ersonnen, was die Volksseele einst erdacht und jetzt noch glaubt, alles Geisterhafte, Schaurige, Uebernatürliche tritt wieder in den Bereich der Kunst ein." [50]

Von den vielen Beispielen dieser Art, die wir in Wesleys Journal finden können, sei zum Schluß nur noch eins hier angeführt, da es in seiner Art so einzigartig ist, daß es einem romanesken Dichter ohne Weiteres als Motiv dienen könnte: „A man in a moment of passion exclaimed that he wished his right hand might burn off if he left a sixpence to his son; but he afterward repented and left him his whole estate. After death, his body, being laid out in a bed, a fire without any visible reason began to eat through it. His widow attracted suddenly by the smell to the room where he was lying, found the corpse in the midst of smoke, the right arm and a part of the head and ribs burnt, and the brains and entrails protruding. No natural cause could be discovered." [51]

49) Vgl. Deutschbein: „Im weiteren Sinne entspricht dann auch dem romanesken Geschmack das Uebernatürliche, das Geheimnisvolle, das Wunderbare." (Festschrift Förster 223).

50) Fehr p. 4. 51) Wesley aus Lecky p. 591.

Kap. V: Das Erlebnis.

Wir leiten über zur Behandlung des Erlebnisses durch einen Hinweis auf die

Betonung der Persönlichkeit

im Methodismus. Wesley bringt eine vollkommen neue Auffassung vom Individuum. Er betont den hohen Wert der Einzelseele und stellt den Menschen in seinem eigensten Selbst wieder vor Gott hin und zeigt, wie jeder Einzelne von Gottes Gnade umschlossen, aber auch vor Gottes richterlichem Ernst verantwortlich ist. Diese Betonung des Individuellen und Persönlichen findet ihren klarsten Ausdruck darin, daß Wesley von jedem, der in die methodistische Gemeinschaft aufgenommen werden wollte, eine ganz persönlich erlebte Bekehrung verlangte.

Diese neue Auffassung von der Individualität, die bei Wesley zunächst rein religiös bedingt ist, ruft aber auch eine vollkommen neue Wertung des Menschen überhaupt hervor. Der Einfluß Rousseaus und der französischen Revolution ist dabei unverkennbar in der weiteren Entwicklung. Wenn Deutschbein sagt, daß erst die Romantik der Individualität „auch in ihrer scheinbar rohesten und unentwickeltesten Form ein neues Recht, eine neue Würde, die Würde zum Unendlichen" gab[1], so ist doch zu betonen, daß Wesley schon diese Wertung angebahnt hat. Er ließ seine ganze Sympathie den Armen, Elenden und Verfolgten doch nur zuteil werden, weil er in ihnen in erster Linie ihre unendliche, unsterbliche Seele sah. So ist es auch kein Zufall, daß Wesley als Erster gegen den Sklavenhandel Stellung nahm. Seine ganze überwältigende soziale Tätigkeit beruht ja schließlich nur auf der hohen Wertung der einzelnen Menschenseele.

Mit der Betonung der Persönlichkeit hängt eng zusammen die Selbstprüfung und Selbstbetrachtung des Menschen. Wesley verlangt von seinen Predigern, daß sie Tagebücher führen, um sich täglich Rechenschaft abzulegen von ihrem eigenen Leben und ihrer inneren Entwicklung. Er selbst hat uns als wertvollstes Vermächtnis sein Journal hinterlassen. Auch seine Anhänger fordert er immer wieder auf, ihre Bekehrungsgeschichte zu erzählen oder niederzuschreiben. Viele von diesen sind gesammelt worden und so uns erhalten geblieben.

Auf diese Weise belebt Wesley einen Zweig des Schrifttums besonders, nämlich: die Autobiographie und das Selbstbekenntnis.

1) Wesen p. 39.

Im Grunde ist alle romantische Dichtung auch nichts anderes als Bekenntnis und Mitteilung. Das ganz persönlich gehabte Erlebnis ruft im Dichter einen Gestaltungsdrang hervor, der ihn veranlaßt, dasselbe aus der transcendentalen Sphäre in eine empirische Gestalt überzuführen. Das Erlebnis will in sinnliche Wirklichkeit transponiert werden. Der Dichter will darin denen mitteilen, die zum eigenen Erleben unfähig sind. „Denn die unkünstlerischen Menschen, welche nicht mit diesem Blick für das Zentrum, diesem Seherblick für das Ganze geboren sind, müssen sich mit der Gabe des Sehenlernens, der Bildungsfähigkeit, des Ringens und Strebens begnügen und müssen sich ihre Lehrer unter den Künstlern suchen.“ [2]

Damit erfüllt der Dichter eine Pflicht seinen Mitmenschen, wie aber auch den ihm gewordenen Offenbarungen des Göttlichen gegenüber. Tut er es nicht, dann unterläßt er die Erfüllung eines ewigen Gebotes. „Ein Mittler ist derjenige, der Göttliches in sich wahrnimmt, und sich selbstvernichtend preisgibt, um dieses Göttliche zu verkündigen, mitzuteilen und darzustellen allen Menschen . . . . Erfolgt dieser Trieb nicht, so war das Wahrgenommene nicht göttlich oder nicht eigen.“ [3]

Die „Wahrnehmung“ aber vollzieht sich immer in der Form des Erlebnisses.

Die göttliche Welt kann nur intuitiv erfaßt werden. Intuition aber setzt ein mit einem E r l e b n i s. Sie bedeutet „apprehension“ der anderen Welt und ist nur möglich durch innere Anteilnahme, die unabhängig ist von sinnlicher Wahrnehmung. Ein solches Erlebnis ist mehr als innere oder äußere Erfahrung, es vermittelt nicht nur Ahnungen und unbestimmtes Vermuten um die letzten Kräfte, sondern ist selbst die Erfüllung. Mit dem Erleben geht also eine Steigerung des Ich Hand in Hand, es ist ein Transzendieren des empirischen Ich, das die Fähigkeit haben muß, auf den göttlichen Anruf zu antworten — to respond. Ist dies der Fall, dann bringt das Erlebnis eine Vereinigung zwischen Menschlichem und Göttlichem, zwischen Endlichem und Unendlichem zustande, eine Synthese, die Deutschbein als das Grundprinzip der Romantik bezeichnet.

Es ist zweierlei, nur an ein Uebersinnliches glauben oder es auch erleben, von einem höchsten Wesen nur Ideen haben oder es als wirkendes und waltendes Prinzip auch gewahr werden und vernehmen. „Jedes Erlebnis übermittelt uns Erkenntnisse und Erfahrungen, die uns auf dem Wege des Denkens, ja selbst des Erforschens nicht zuteil geworden wären.“ [4]

So ist es uns auch möglich, einige Merkmale des Erlebnisses herauszustellen. Wenn auch bei Wesley und den Romantikern das Erlebnis auf verschiedenen Ebenen liegt, so sind doch beiden

2) Joachimi p. 171.
3) Joachimi p. 171.
4) Wesen p. 21.

Erlebnis-Formen gleiche oder ähnliche Momente eigen, die sie zu parallelen Erscheinungen machen.

Das Erlebnis Wesleys.

Wie bereits weiter oben angedeutet, wird die Wiederversöhnung mit Gott in der Rechtfertigung oder „Bekehrung" für Wesley zum zentralen Erlebnis. „Unter Bekehrung versteht man im allgemeinen den plötzlichen oder allmählichen Vorgang, durch welchen ein bisher geteiltes, sich seines Unrechts, seiner Niedrigkeit und seines Elends bewußtes Selbst infolge seines festeren Haltes an religiöse Wirklichkeiten innerlich Eins, bewußt gerechtfertigt, gehoben und glücklich wird." [5]

Wesley beschreibt sein eigenes Erleben in seinem Journal folgendermaßen: „In the evening I went very unwillingly to a Society in Aldersgate-street, where one was reading Luther's Preface to the Epistle of the Romans. About a quarter before nine, while he was describing the change which God works in the heart through faith in Christ, I felt my heart strangely warmed; and an assurance was given me, that he had taken away my sins, even mine and saved me from the law of sin and death." [6]

Wir verzichten zunächst darauf, das Erlebnis Wesleys zu analysieren, sondern schließen sofort das Erlebnis der Romantiker an, um beide dann gemeinsam zu untersuchen.

Das romantische Erlebnis.

E. Spranger sagt in seinen „Lebensformen": „Der Sinn der Welt wird nicht erkannt und bewiesen, sondern er kommt über uns in dem eigentümlichen Erlebniszustand. Ihre Vermittlungen können rein seelisch sein oder durch außerseelische Bezirke, z. B. die religiös erlebte Natur oder Geschichte, hindurchführen: das Entscheidende ist das Wie des Erlebens." [7] Für die Romantiker wird also die Natur zum Erlebnis, indem sie hinter der erkenntnismäßig bestimmbaren Gegenstandsschicht noch religiös erfahrene und gedeutete Zusammenhänge sehen. Wo sich der Romantiker hingebend und vertiefend den Eindrücken des Universums öffnet, wird er fähig, Anschauungen und Gefühle zu erleben von etwas, das nicht erfaßt werden kann vom theoretischen Erkennen der Welt und ihrer Zusammenhänge, das aber für die Intuition höchst real und greifbar ist.

Was den Romantiker zu dieser Erkenntnis befähigt, ist die in der empirischen Individualität vorhandene „individuelle Idee", die sich offenbart als Stimme der Natur oder als jener „mystische Funke" des göttlichen, unendlichen Geistes, der im Menschen zur Entfaltung drängt, und der diesen in den großen Zusammenhang des ganzen Weltgeschehens hineinstellt. Diese „individuelle Idee"

5) Schmidt p. 57.
6) Journal I, p. 102.
7) Spranger p. 239.

ist gewissermaßen die Brücke zum Unendlichen, zur „allgemeinen Idee“ (vgl. hierzu Wesen p. 64).

Merkmale der beiden Erlebnisformen.

a) Das Erlebnis beruht auf ganz persönlicher Erfahrung.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß das Erlebnis einen rein persönlichen Charakter trägt. Der Einzelne hat es für sich ganz allein, es ist nicht übertragbar und kann von keinem anderen übernommen werden. Im Akt des Erlebens steht der einzelne allein: „Here must thou be o man! power to thyself; no helper hast thou here“ [8], ruft Wordsworth aus. Wesley sagt ausdrücklich: „I felt he had taken away my sins, even mine and saved me.“ Die Pronomina in der ersten Person, die hier wie an anderen Stellen immer wieder auftreten, zeigen deutlich, daß es sich um ganz persönliches Erleben handelt.

b) Das Erlebnis trägt Wahrheitscharakter.

Wir sahen schon, daß im Erlebnis auch zugleich Erkenntnisse vermittelt werden, durch die man Einsicht in tiefe Wahrheiten gewinnt, die dem Verstande unzugänglich sind. „Es liegt im Wesen des Erlebnisses, daß die auf diesem Wege gewonnenen Erfahrungen für den Erlebenden durchaus den Charakter evidenter Wahrheiten haben; es handelt sich um ein Gewißwerden von Realitäten.“ [9] So sagt Wesley in der Schilderung seiner „conversion“: „an assurance was given me“ und beweist damit, daß die Gewißheit der Gnade Gottes als Glaubensüberzeugung sein Erlebnis krönt. Wie vorher alles in ihm zur Vollendung strebt, so wird die Erfüllung selbst identisch mit dem Wahren.

Die so erlebte Wahrheit steht in Nichts hinter der „empirischen Wahrheit“ zurück; „And we believe it cannot be, in the nature of things, that a man should be filled with this peace, and joy, and love, by the inspiration of the Holy Spirit without perceiving it as clearly as he does the light of the sun.“ [10]

Wie das Erlebnis selbst als wahr empfunden wird, so werden in ihm auch Wahrheiten erkannt, die einem bisher verborgen waren. „Die Geheimnisse des Lebens werden jetzt durchsichtig ...., wenn auch gewöhnlich die begriffliche Lösung mehr oder weniger unzureichend bleibt.“ [11]

„Tell us no more we cannot know
On earth the heavenly powers
Or taste the glorious bliss below
Or feel that God is ours.“ [12]

---

8) Prelude XIV, p. 206 ff.
9) Wesen p. 21.
10) Wesley, Pr. W. Bd. XII, p. 66.
11) James, p. 236.
12) Wesley, P. W. V, p. 367.

c) Das Erlebnis hat gefühlsmäßigen Charakter.

Das Erlebnis ist in keiner Weise an vernunftmäßige Ueberlegungen oder Vorbereitungen gebunden, wie wir schon öfters betonten, sondern hat seine Grundlage im Gefühl, im Herzen. Gefühl ist alles, bei Wesley wie bei den Romantikern, und damit ist die Front gegen den Rationalismus wieder klar. Gerade der Methodismus steht mit seiner gefühlsbetonten Religion im krassen Gegensatz zur Vernunftsreligion der Aufklärung. Recht eigentlich diejenigen, die sich keine Gedanken machen um Religion oder religiöse Dinge, sind für das Erleben besonders empfänglich. „And yet the main of the believers (and unbelievers) were not able to give a rational account of the plainest principles of religion. It is clear, God begins his work at the heart; then the inspiration of the Highest giveth understanding.“ [13]

Die Methodistischen Prediger appellierten in erster Linie an das Gefühl ihrer Zuhörer, und so waren ihre Versammlungen oft von einer Leidenschaftlichkeit und Aufgeregtheit begleitet, die jene Zeit in Erstaunen versetzte. Gefühlsmäßig gewinnt der Erlebende erst die Ueberzeugung von der Richtigkeit und Echtheit seines Erlebnisses. „A man feels in himself the testimony of God's Spirit, that he is a child of God.“ [14] Gefühl ist soviel wie „inneres Bewußtsein“: „By feeling, I mean, being inwardly conscious of.“ [15]

d) Die 2 Typen des Erlebnisses.

Deutschbein unterscheidet im „Wesen des Romant.“ 2 Typen: die voluntative und die intuitive Romantik. Während beim voluntativen Romantiker wesentlich der eigene selbsttätige Wille zur Herbeiführung des Erlebnisses eine Rolle spielt, ist dieser beim intuitiven Romantiker vollkommen ausgeschaltet: er läßt sich leiten, verhält sich selbst ganz passiv.

So erhalten wir auch beim rein religiösen Erlebnis 2 verschiedene Typen der Bekehrung, die Starbuck als willensmäßigen und als Typus der Selbsthingabe bezeichnet (vgl. James p. 197). „Bei dem ersteren ist die Erneuerung gewöhnlich eine allmähliche; sie besteht darin, daß nach und nach ein neues Gefüge der verschiedenen Geisteskräfte zustande kommt.“ [16]

Hier wird nicht verzichtet auf die Mithilfe und Selbsttätigkeit des Erlebenden, die so unentbehrlich ist wie Gottes Initiative. Wenn auch die Bekehrung selbst plötzlich auftritt, so hat sie in diesem Falle doch immer ihre Vorgeschichte und willensmäßige Vorbereitung, die schließlich im Erlebnis selbst sich verdichtet. (Vgl. dazu Schmidt p. 68).

13) Wesley Pr. W. XIII p. 311.
14) Wesley Pr. W. XII p. 78.
15) Pr. W. Bd. VIII p. 76.
16) James p. 197.

Interessanter und der Anschauung Wesleys entsprechender ist zweifellos der Typus der Selbsthingabe, bei dem „die unterbewußten Wirkungen reicher und oft geradezu überraschend sind.“ [17]

Wesley selbst sagt von seiner Bekehrung: „In the evening I went very unwillingly to a Society“ und deutet damit an, daß er fast gegen seinen Willen, zu mindest aber ohne eigenen Willensentschluß jene Versammlung besuchte, in der ihm sein Erlebnis zuteil wurde.

Selbst beim willensmäßigen Typus wird es zeitweise Augenblicke geben, in denen der eigene Wille ausgeschaltet wird zugunsten völliger Selbsthingabe, und es scheint so zu sein, daß der letzte Schritt, der die „unio“ herbeiführt, immer „anderen Kräften überlassen und ohne die Hilfe des Willens“ [18] ausgeführt wird. „Das bewußte Streben löst unterbewußte Kräfte aus, die in ihrer Weise für die Neugestaltung wirken.“ [19]

Aehnliche Zustände treten beim Mystiker auf. Wenn durch bestimmte Vorübungen ein gewisser Bewußtseinszustand erreicht ist, dann hat der Mystiker das Gefühl, „als wenn sein eigener Wille in Untätigkeit versetzt sei, und manchmal auch, als werde er von einer höheren Macht ergriffen und getragen.“ [20]

Die notwendige Kehrseite des Verlangens nach Vereinigung scheint also völlige Passivität, Hingebung, „Annihilatio“ zu sein. Erst wenn der Mensch lernt, sich ganz dem Strom des absoluten Lebens hinzugeben, wird er zu der erstrebten Harmonie kommen. Er muß sich „verlieren“ in Gott, um sich dort auch wieder zu „finden“:

„See me, a mere sinner see
Miserable, poor and blind
till I lose my all in Thee,
Till in Thee my all I find.“ [21]

Der Mensch muß „leer“ werden, um mit dem Göttlichen „gefüllt“ zu werden.

Aehnlich charakterisiert Deutschbein die intuitive Romantik: „Bei der intuitiven Romantik nimmt das endliche Subjekt gegenüber dem Unendlichen als Objekt ein mehr passives Verhältnis ein, indem es sich den Wirkungen des Unendlichen hingibt.“ [22] Das Unendliche offenbart sich dem Menschen im Anruf, auf den der Mensch antworten muß:

„He called: I answered to his call“ [23]

oder: „I rise at thy command
I answer to Thy call.“ [24]

---

17) James p. 198.
18) James p. 198.
19) James p. 201.
20) James p. 357.
21) Wesley, P. W. II, p. 147.
22) Wesen p. 97.

Bei seiner Conzeption der Liebe braucht Wesley öfters den mystischen Terminus der Annihilatio:

„And when the power is given
of self-annihilating love." [25]

e) Das Erlebnis tritt plötzlich auf.

Eigenart des Erlebnisses beim Typus der passiven Selbsthingabe ist, daß es ganz plötzlich auftritt. Wie schon erwähnt, mag das Erlebnis seine Vorgeschichte haben, die endgültige „Erleuchtung" kommt plötzlich.

Wesleys eigenes Erleben soll uns zunächst wieder als Beweis dienen. In dem Augenblick, „while he was describing the change which God works in the heart through faith in Christ", fühlt er die Veränderung in seiner Seele und zwar so deutlich, daß er sie auch zeitlich genau fixieren kann: about a quarter before nine." (Journal 102).

Sein eigenes Erlebnis gibt ihm die Ueberzeugung, daß der Akt der Bekehrung immer ein plötzlicher sein müsse. „As soon as anyone has true faith, in that moment he is justified." [26] oder „I am induced to believe that God's ordinary way of converting sinners to himself is by" suddenly inspiring them with an immediate testimony of his love, easily distinguishable from fancy." [27] (Man achte hier auf den ausdrücklichen Gegensatz zu „fancy", womit angedeutet werden soll, daß es sich um ein wahres, nicht eingebildetes Erlebnis handelt. (Vgl. auch Deutschbein, Wesen' p. 10 ff.).

In dieser Weise hat Wesley seine Erfahrungen mannigfach mit anderen gemacht. Aus einer Fülle von Beispielen nehmen wir nur dieses eine heraus:

„... the girl on the floor began to stir. She was then set in a chair, and, after sighing a while, suddenly rose up, rejoicing in God." [28]

Wesley faßt selbst seine Meinung über den hier behandelten Punkt des Erlebnisses so zusammen: „Allein in London fand ich 652 Anhänger unserer Richtung, die sich über ihr Erlebnis ganz klar waren, und an deren Zeugnis zu zweifeln ich keinen Grund hatte. Sie alle erklärten ausnahmslos, sie seien plötzlich von der Sünde erlöst worden, die Wandlung habe sich in einem Augenblick vollzogen. Hätte die Hälfte von ihnen oder ein Drittel, oder nur einer unter je zwanzig erklärt, bei ihnen sei der Prozeß ein allmählicher gewesen, so würde ich es geglaubt haben; . . . . aber da ich in einem so langen Zeitraum schlechterdings niemanden das habe bezeugen hören, muß ich annehmen, die Hei-

23) Wesley, P. W. I, p. 333.
24) P. W. III, p. 79.
25) P. W. X, p. 326.
26) Wesley Pr. W. VIII p. 46.
27) Pr. W. XII p. 64.
28) Pr. W. XIII p. 327.

ligung sei gewöhnlich, wenn nicht immer, ein plötzlicher Vorgang.“ [29]

Den Charakter des Momentanen trägt auch das romantische Erlebnis an sich. „Die englische Naturmystik resultiert nicht einfach aus einer Steigerung des Lebenstones und gipfelt dann in einer schwärmerischen Allbeseelung. Sie geht vielmehr — trotz aller Erregung — aus einer relativ passiven, meditativen Einstellung hervor; und das eigentliche mystische Erlebnis kommt wie eine plötzliche höhere Erkenntnis.“ [30]

Bei Wordsworth leuchtet es auf im Licht untergehender Sonnen (Tintern Abbey), in der unscheinbarsten Blume (Ode to Immortality) oder im Rauschen von Berggießbächen:

„A gentle shock of mild surprise
Has carried far into His heart the voice
of mountain torrents.“ [31]

Plötzlich tritt das Erlebnis bei Shelley in Erscheinung, obwohl bei ihm neben der „meditation“ auch der Wille eine große Rolle spielt. (Vgl. voluntative Romantik).

„Sudden thy shadow fell on me
I shrieked and clasped my hands in ecstasy.“ [32]

f) Das Erlebnis ist von einem großen Glücksgefühl begleitet.

Meist sind diejenigen, die ein solches Erlebnis gehabt haben, überzeugt, daß es kein natürlicher Vorgang gewesen ist, und daß sie mit Kräften ausgestattet worden sind, von denen sie vorher nichts geahnt haben. Die Folge davon ist ein übergroßes Glücksgefühl:

„What has the world like this!
The joy which now we know —
‚Tis more than joy‘, or life, or bliss.“ [33]

Deutschbein drückt diesen Gedanken für die Romantiker so aus: „Wenn der Mensch die Unendlichkeit in seinem Inneren erlebt, wenn diese gewissermaßen in dem unendlichen Ich der Einzelseele ihre Realisierung findet; dann hält die Seele Feiertag, dann kostet sie das Getränk der Ewigkeit.“ [34]

Die plötzliche Bekehrung erhält bei Wesley eine besondere Note in diesem Punkte dadurch, daß der Erlebende aus der Stimmung des tiefsten Betrübtseins in das andere Extrem äußerster Glückseligkeit momentan versetzt wird. „Concerning the instantaneous and the gradual work, what I still affirm is this: that I know hundreds of persons, whose hearts were one moment

29) Tyermanns ‚Life of Wesley‘ nach James 215.
30) Huscher p. 9.
31) Huscher p. 9.
32) Huscher p. 9.
33) Wesley P. W. IV p. 49.
34) Wesen p. 41.

filled with fear and sorrow, and pain, and the next with peace and joy, yea, joy, unspeakable, full of glory." [35]

Dieser gefühlsmäßige Umschwung kann so stark sein, daß dem Erlebenden das Empfinden für das Körperliche, für die Außenwelt ganz verloren geht: „Many of these have been shortly after so filled with peace and joy in believing, that whether they were in the body or out of the body, they could scarcely tell." [36]

Der Grund für dieses tiefe Glücksempfinden im romantischen wie im methodistischen Erlebnis liegt darin, daß der Erlebende Einblick tut in Geheimnisse, die den anderen versagt sind. „Wer von Liebe zur Natur ergriffen wird und das Licht schaut, das noch nie auf Meer und Land fiel; wer von Liebe zu unsichtbaren Dingen ergriffen, oder, wie wir sagen, „bekehrt" wird; alle Begnadeten haben in Wahrheit einen Augenblick etwas von dem Geheimnis der Welt erfahren." [37]

g) Rückwirkungen des Erlebnisses auf die Umwelt.

Trotz aller Passivität beim Erlebnis wird die Seele doch von einer ungeheuren Spannung und Erregung ergriffen, in der sie selbst mitzuarbeiten scheint, um sich aufnahmefähig zu machen für das Unendliche. Diese Mitarbeit erscheint dem Erlebenden als ein Nachobenstreben, als eine Aufwärtsbewegung der Seele, die sich dabei aller hemmenden Kräfte zu entledigen sucht.

„Yet cease I not to struggle, and aspire
Heavenward; and chide the part of me
that flags, through sinful choice." [38]

Aehnlich auch Wesley:

„Risen with Him we upward move
Still we seek the things above." [39]

Bei den Romantikern kehren entsprechend Wendungen wieder wie: „my working soul" (Coleridge „To the Nightingale") oder „my living soul" (Wordsworth „Tintern Abbey").

Wesley sieht solche, die bei ihrer Bekehrung Trancezustände und Visionen erleben, als besonders Begnadete an, die in diesen Traumzuständen kraftvolle Beweise für die Wirklichkeit ihres Erlebens erhalten: „To strengthen and encourage them that believed, and to make his work more apparent, He favoured several of them with divine dreams; others with trances or visions." [40]

Bei der Bekehrung kann nach Berichten aus Wesleys Werken die innere Erregung so stark sein, daß, trotz aller Absorption

35) Pr. W. XII, p. 64.
36) Wesley, Pr. W. VIII, p. 198.
37) Underhill p. 97.
38) Wordworth, Pr. W., p. 802.
39) P. W. I, p. 186.
40) Wesley, Pr. W. XIII, p. 329.

von der Außenwelt, die seelischen Vorgänge gewisse Veränderungen der Physiognomie des Erlebenden hervorrufen.

Zur Veranschaulichung füge ich hier einige Berichte eines Augenzeugen an, die Wesley selbst in seiner „Short history of people called Methodists“ wiedergibt.

„I had for some time observed a young woman all in tears; but now her countenance changed; her face was, as quick as lightening, filled with smiles, and became of a crimson colour. . . . Immediately after, a stranger . . . . fell backward to the wall . . His face at first turned quite red, then almost black.“ [41]

Die Gesichter der Erlebenden spiegeln gewissermaßen den Glanz der Ewigkeit wider und erstrahlen in unbeschreiblicher Schönheit: „And now I saw such a sight as I do not expect to see again on this side eternity: the faces of three children, and, I think, of all the believers, did really shine; and such a beauty, such a look of extreme happiness, and of divine love and simplicity, I never saw in human faces till now.“ [42]

Eine weitere Eigentümlichkeit dieses Zustandes scheint die zu sein, daß auch mit der Außenwelt oft eine Aenderung vor sich geht. Daß unmittelbar nach dem Erleben alles glänzend und schön aussieht, ist eine Tatsache, die aus manchen Bekehrungsberichten spricht.

James gibt ein überzeugendes Beispiel von Jonathan Edwards, der seinen eigenen Zustand folgendermaßen beschreibt: „. . . alles bekam ein anderes Aussehen. Ich sah gleichsam in allem einen Zug göttlicher Herrlichkeit. Gottes Erhabenheit, seine Weisheit, Reinheit und Liebe schien sich in allem zu offenbaren, in Sonne, Mond und Sternen; in den Wolken und in des Himmels Blau; im Gras, in den Blumen und Bäumen; im Wasser und in der ganzen Natur. Und diese Ueberzeugung schaffte mir köstlichen Frieden. Ja, jetzt erfreuten mich sogar Donner und Blitz, die mich früher so furchtbar erschreckt hatten. . . . . Jetzt entzückt es mich.“ [43]

Aehnliche Gefühle hat auch der Dichter, der wie im Traumzustand am Leben der Natur Teil hat. Charles Kingsley berichtet uns von solchen Erfahrungen: „Wenn ich durch die Felder gehe, werde ich manchmal durch das innere Gefühl bedrückt, daß alles um mich her eine Bedeutung habe, die ich nur nicht zu erfassen vermag. Und dies Gefühl, von Wahrheiten umgeben zu sein, die ich nicht ergründen kann, steigert sich manchmal zu unbeschreiblichen Schauern der Ehrfurcht.“ [44]

In solchen Augenblicken greift die Natur als Trägerin des Göttlichen gestaltend in das Leben des Menschen ein, sie wird als formendes Agens empfunden. Deutschbein weist auf den reini-

41) Pr. W. XIII, p. 327/28.
42) Pr. W. XIII, p. 328.
43) James p. 236.
44) James p. 360.

genden Einfluß hin, den die Natur auf die Romantiker ausübt. (Wesen p. 47).

Den Zustand der Trance kennt auch der Romantiker und sieht in ihr eigentlich recht den Punkt, an dem er im Universum aufgeht, sodaß kein Unterschied mehr gefühlt wird zwischen diesem und dem endlichen Selbst. „Those who are subject to the state called reverie, feel as if their nature were dissolved into the surrounding universe or as if the surrounding universe were absorbed into their being. They are conscious of no distinction. And these are states which precede, or accompany, or follow an unusually intense and vivid apprehension of life.“ [45]

Dieser Zustand hat alle der Bekehrung eigentümlichen Merkmale. Die Verbindung mit dem Unendlichen ist im Augenblick so stark, daß selbst der Tod oder die Aufhebung der Persönlichkeit ihren Stachel verlieren und nur das Eingehen ins wahre Leben bedeuten. In diesem Sinne berichtet Tennyson: „A kind of waking trance I have frequently had, quite up from boyhood, when I have been alone . . . and this not a confused state, but the clearest of the clearest, the surest of the surest, the weirdest of the weirdest, utterly beyond words, where death was almost a laughable impossibility, the loss of the personality seeming no extinction but the only true life.“ „This might, he said, be the state which St. Paul describes, whether in the body I cannot tell, or whether out of the body I cannot tell.“ [46]

h) Erlebnis und Inspiration.

Das Erlebnis, so wie wir es bis jetzt kennen gelernt haben, scheint viele Parallelen aufzuweisen mit der Inspiration eines schaffenden Künstlers.

Gerade die Künstler sind meist Menschen von solcher Gemütslage, die dergleichen Zuständen, wie wir sie beschrieben haben, besonders unterworfen sind. Sie stehen mit der Sphäre, die jenseits des Bewußtseins liegt, in erhöhtem Maße in Verbindung und erhalten so die Ueberzeugung, Werkzeug einer höheren Macht zu sein. Dadurch ragen sie über den Durchschnittsmenschen hinaus. „Wie schon beim gewöhnlichen Menschen zum Selbstbewußtsein und zur Absichtlichkeit seines Tuns ein Instinkt tritt, der ihn unaufhaltsam vorwärts treibt in die Regionen seiner künftigen Entwicklung und ihm eine Religion zum Bedürfnis macht, so eignet auch, und zwar im höheren Maße, dem organischen Geiste des Genius ein Instinkt, der ihn über sich hinausweist in die Regionen seines Ideals und der noch unerkannten, nur tiefsinnig geschauten Welt der Göttlichkeit.“ [47]

45) John Shawcross: Shelley's literary and philosophical criticism. p. 56.
46) Tennyson: A Memoir by his Son. S. 268.
47) M. Joachimi p. 198.

Bei der Ueberfülle unterbewußter Kräfte liegt die Gefahr nahe, beim religiösen Erlebnis in Gefühlsduselei, beim künstlerischen in Phantasterei auszuarten. Davor kann nur die Vernunft bewahren. „We therefore not only allow, but earnestly exhort, all who seek after true religion, to use all the reason which God hath given them, in searching out the things of God.“ [48]

Aehnlich werden in der Kunst „Phantasie und Schauen ohne das Gegengewicht der künstlerischen Vernunft zur Phantasterei. Auf der anderen Seite aber wird künstlerische Absicht und kalte Berechnung allein ohne künstlerische Inspiration formale Spielerei: „Mechanik“, wie die Romantiker sagen.“ [49]

Das wirkliche Kunstwerk als etwas äußerlich Schaubares kann nur aus dem inneren Schauen erwachsen. Dieses innere Schauen aber vollzieht sich in der Inspiration, dem künstlerischen Erlebnis, das in allen wesentlichen Punkten mit der Bekehrung bei Wesley übereinstimmt: d. h. es ist persönlich, vermittelt neue Erkenntnisse und Wahrheiten, tritt plötzlich auf, ist von großem Glücksgefühl begleitet usf.

Das treffendste und überzeugendste Beispiel dieser Art zeichnet uns Tieck von der Entstehung der historischen Dramen Shakespeares: „P l ö t z l i c h (!), in einer e i n s a m e n Stunde, schlug sich vor mir das unermeßliche Buch der Verhängnisse und der göttlichen Gerechtigkeit laut rauschend auseinander, und mein Geist las anders als vormals, sah Beziehungen, Prophezeiungen und Erfüllung, wo er sie ehemals nie entdecken konnte, und eine unaussprechliche Entzückung durchströmte alle meine Kräfte, und eine Begeisterung, für die ich keinen Namen habe, bemächtigte sich meiner . . .! oft war mir, als wenn eine unsichtbare Hand meine fliegende Feder regierte.“ [50]

i) Das Erlebnis ist ein Gnadengeschenk.

Wir haben im vorigen Abschnitt gezeigt, wie der Dichter oder Künstler aus der Menge der gewöhnlichen Menschen emporragt, insofern er mit besonderen Kräften ausgestattet ist, die ihm die Verbindung mit der anderen Welt ermöglichen.

Im religiösen Leben gibt es etwas Aehnliches. Es gibt Menschen, so weist James nach, bei denen wir es mit einem tatsächlichen Mangel an religiösem Gefühl zu tun haben (p.196). Sie sind zum Erleben unfähig.

Die notwendige Kehrseite ist, daß sich die Bekehrten, die zum Erlebnis fähig sind, für besonders Begnadete halten, da sie sich ja auch im Glauben, an den das Erlebnis geknüpft ist, nicht selbst geben können, sondern als Gnadengeschenk dankbar annehmen. (Ueber „faith“ als Entsprechung der „imagination“ vgl. Kap. VI).

48) Wesley Pr. W. VIII. p. 12.
49) Joachimi p. 184.
50) Aus M. Joachimi p. 186.

Die Romantiker denken nicht anders über ihr Erlebnis. „Das romantische Erlebnis war für Novalis eine Sache der Gnade, ein Erlebnis, das nur einem Einzeln-Erwählten zuteil wird.“ [51]

k) Begünstigende Momente für das Erlebnis.

Wie das Erlebnis an bestimmte innerlich vorhandene Kräfte gebunden ist, so scheint es durch gewisse äußere Umstände begünstigt zu werden.

Nicht im Lärm des äußeren Lebens und im Trubel der Menge wird die Verbindung mit Gott erlangt, sondern in der Einsamkeit und Zurückgezogenheit. Darum ist das Ziel aller Sehnsucht die „solitude“:

„Solitude! where shall I find
Thee, pleasing to the thougtful mind?“ [52]

Da, wo Lärm und Sorge der Welt nicht hingelangen können, wo der Mensch allein ist mit sich selbst, da findet er Gott:

„O that I had a cottage there (in the desert)
to lodge a poor way-faring man!
Far from the world of noise and care; ...
O, could I from my people roam,
And be where none but God could come.“ [53]

Mit der Einsamkeit sind zugleich auch Stille und Schweigen gegeben. Schweigen ist höchste Verehrung Gottes, da letzte und tiefste Verehrung unaussprechbar ist. So wird das Schweigen zur stärksten Form der Anbetung. Die nahe Berührung zwischen Wesley und den Romantikern liegt darin, daß beide eine „still community“ mit dem Göttlichen suchen. Den geoffenbarten Glauben erlebt der Romantiker in dem ästhetischen Erlebnis der Landschaft.

Einsamkeit und Schweigen haben aber nicht den negativen Wert des Alleinseins, sondern den positiven Wert der dadurch entstehenden Gemeinschaft mit der Natur, mit Gott. Sie führen zum „life of things“. So sagt Wordsworth ähnlich wie Wesley in der oben angeführten Stelle:

„In some green bower
Rest, and be not alone, but have thou there
The One, who is thy choice of all the world.“ [54]

Prof. Deutschbein bezeichnet Stille und Einsamkeit als Leitmotive der Romantik, die mit der Unendlichkeit in engster Wechselwirkung stehen (Wesen, p. 45). Stille und Einsamkeit sind am natürlichsten in der Nacht gegeben, sodaß gerade sie etwas eigentümlich Anziehendes besitzt. Das Fascinosum scheint hier das Tremendum aufzunehmen, denn gerade die Stille der Nacht ruft den Wunsch nach Vereinigung mit Gott besonders wach.

---

51) Jul. Bab, p. 51.
52) Wesley P. W. I. p. 6.
53) Wesley P. W. II. p. 83.
54) Wordsw. Prelude XIV. p. 176.

Gedanken wie sie für die Romantik gelten (vgl. Wesen p. 45 f.) finden wir bei Wesley in „A Hymn for Midnight“:

„While midnight shades the earth overspread,
And veil the bosom of the deep,
Nature reclines her weary head,
and care respires and sorrows sleep:
My soul still aims at nobler rest.“ [55]

Stille und Dunkelheit der Nacht scheinen überhaupt besonders dazu angetan zu sein, auf das Gefühl zu wirken, worauf es ja dem Methodismus vor allem ankam.

Ich möchte in diesem Zusammenhang auf eine spezifisch methodistische Einrichtung hinweisen: die sogen. „watchnights“, in denen man vom Abend bis zum Morgen versammelt war, in dem Gefühl und Glauben, in besonders enger Verbindung mit Gott zu stehen.

Von der ersten „Wachnacht“ in London gibt uns Wesley folgenden Bericht: „We have often found a peculiar blessing at the seasons. There is generally a deep awe upon the congregation, perhaps in some measure owing to the silence of the night, particulary in singing the hymn with which we commonly conclude:

„Harken to the solemn voice,
The awful midnight cry!
Waiting souls, rejoice, rejoice,
And feel the bridegroom nigh.“ [56]

Es fehlte damals nicht an Stimmen, die gegen diese „watchnights“ Bedenken erhoben, indem sie die angeblichen besonderen Segnungen („blessings“) nur auf stimmungsmäßigen Einfluß der Nacht zurückführten. Wesley gibt sich gar nicht die Mühe, die Angriffe Abzuweisen; ihm kommt es auf den tatsächlichen Erfolg an. „It has generally been an extremely solemn season; when the word of God sunk deep into the heart... If it be said: „This was only owing to the novelty of the thing, or perhaps to the awful silence of the night“: I am not careful to answer in this matter. Be it so: however the impression then made on many souls, has never since been effaced.“ [57]

Ein weiteres begünstigendes Moment ist die „symplicity“, die Einfachheit oder Einfalt, die vor einer Ueberbetonung der Vernunft und vor nutzloser Ueberlegung bewahrt. „True simplicity“, Fénélon says, „is that grace whereby the soul is delivered from all unprofitable reflection upon itself.“ I add, „and upon all other persons and things.“ „This is an unspeakable blessing. And it is the mere gift of God, not naturally annexed either to greatness or littleness of understanding.“ [58]

55) Wesley Pr. W. I. p. 49.
56) Pr. W. I. p. 342.
57) Pr. W. VIII. p. 246.
58) Wesley Pr. W. XIII. 22.

In Ermahnungen und Briefen tritt bei Wesley die „simplicity" immer wieder als erstrebenswertes Ziel auf. So heißt es in einem Brief an eine Frau: „You have need to be more s i m p l e." [59] In einem anderen Brief heißt es: „. . . her experience was exceeding clear when I talked with her last. If possible, guard her a g a i n s t e v i l r e a s o n i n g that she may never let go her simplicity." [60]

In diesem Zusammenhang findet auch die besondere Wertung der Jugend, besonders des Kindesalters, sowohl bei Wesley wie bei den Romantikern, ihre Deutung. Im Kind sind die transzendentalen Kräfte noch am deutlichsten wirksam und spürbar. Es verkörpert gewissermaßen die transzendentale Welt. Der transzendentale Geist greift über und zeltet in der Seele des Kindes. In ihm findet der Erwachsene jene Gelöstheit von der Endlichkeit, die ihn beschwert.

Für den Romantiker wird das Kind selbst Ausdruck und Träger des Transzendenten, da es seinem Ausgangspunkt, der Ewigkeit, noch so nahe steht. Besonders deutlich kommt dies zum Ausdruck bei Wordsworth in „Ode to Immortality" und „We are seven." Das Kind kann so glücklich sein, weil es noch unbewußt sieht o h n e z u d e n k e n, im Innersten hingegeben einem Schauen.

Weil das Kind seiner ewigen Heimat am nächsten und noch unbeschwert ist von aller Last des Irdischen, darum ist es auch am ehesten fähig, Gott zu erleben. In der Unschuld und Unbefangenheit des Kindesalters steht der Mensch Gott am nächsten:

„O happy state of infancy!
Strangers to guilty fears,
We live from sin and sorrow free
In these our tender years." [61]

Hier liegt wohl auch der Grund dafür, daß Kinderbekehrungen so häufig von Wesley berichtet werden („especially children" XIII. 326) und daß er der Meinung ist, daß im fortschreitenden Alter die Bekehrung schwieriger wird: „Upon the whole, I remark, that f e w a n c i e n t p e o p l e experience anything of this work of God, and scarce any of the rich." [62] Starbuck hält die Bekehrung für eine normale Erscheinung des Jugendalters (Schmidt p. 58).

Das kindlich-einfache Herz wird fast zur Voraussetzung für eine Begegnung mit Gott, auch beim Erwachsenen:

„A soul by s a c r e d i n f a n c y
from anger and desire set free, . . .
The God of love Himself imparts
To men of simple, humble hearts
Who hang on him alone." [63]

Auch der Romantiker weiß sich in der Jugend am engsten mit der Unendlichkeit verbunden, und da seine Erlebnisse immer zugleich

59) Wesley Pr. W. XIII. p. 47.
60) Pr. XIII. p. 47.
61) Wesley P. W. VI. p. 446.
62) Pr. XIII. p. 328.
63) P. W. XI. p. 31.

künstlerisches Schaffen bedeuten, so ist er auch dazu nur in der Jugend fähig bezw. so lange, wie er innerlich jung bleibt.

Der jugendliche Geist ist in erhöhtem Maße Träger der Imagination, die für den Romantiker Voraussetzung für jedes künstlerische Schaffen ist. Darum wird deren Schwinden auch im zunehmenden Alter beklagt.

Kap. VI: Faith und Imagination.

Wir sahen bis jetzt, daß Gott bezw. das Göttliche in Methodismus und Romantik nur mittels des Erlebnisses erkannt und gehabt werden kann. Wenn, wie wir ebenfalls betonten, vernunftmäßige Ueberlegungen und klar durchdachte Systeme den Boden zum Erlebnis nicht nur nicht ebnen, sondern sogar verbauen, dann muß irgendeine andere Kraft vorhanden sein, die tatsächlich den Weg zu Gott findet.

Diese Kraft ist für die Romantik die Imagination, wie Deutschbein nachweist im „Wesen des Romantischen". Wir können es uns hier schenken, eine Gesamtdarstellung der Imagination zu geben und verweisen auf die Ausführungen „Wesen" p. 15 ff.

Es ist nun schwer, eine in allen Punkten der Imagination entsprechende Kraft bei Wesley zu finden. Aber darum geht es auch nicht. Es genügt, wenn wir einige Parallelen aufzeigen können, die ganz klar zwischen „Imagination" und „Faith" bestehen. Faith ist nicht nur Grundlage und Voraussetzung für das Erlebnis selbst, sondern ist auch formendes und gestaltendes Prinzip für das Leben des Gläubigen überhaupt.

Wenn wir „faith" näher untersuchen wollen, so ist zunächst zu sagen, daß er eine transzendente Kraft darstellt, die in ihrer Bedeutung und in ihrem ganz positiven Gehalt erst deutlich gemacht werden kann durch Gegenüberstellung mit dem negativen Wert unserer äußeren Sinne, die gerade nur bis an die Grenzen der sichtbaren Welt heranreichen, diese aber nicht überschreiten, uns also auch keine Kenntnisse über die andere Welt, über Gott, vermitteln können: „But still none of our senses, no, not the sight itself, can reach beyond the bounds of this visible world. They supply with such knowledge of the material world as answers all the purposes of life. But as this was the design for which they were given, beyond this they cannot go. They furnish us with no information at all concerning the invisible world." [1]

Demgegenüber hat „faith" die Kraft, die Grenzen der Empirie zu überschreiten und an das Geheimnis der unendlichen Welt zu rühren. Die Gebundenheit und Beschränktheit der äußeren Sinne wird deutlich als ein Mangel, „defect", empfunden, den „faith" erst wieder überwinden kann. Wo das Reich der „senses" aufhört, beginnt das des „faith".. „But the wise and gracious Governor of the worlds, both visible and invisible, has prepared a remedy for this defect. He hath appointed faith to supply the defect of sense;

1) Wesley Pr. W. VII. p. 221.

to take us up where sense sets us down, and help us over the great gulf.-Sense is an evidence of things that are seen. . . Faith on the other hand is the evidence of things not seen."[2]

Wie unsere äußeren Sinne nicht an das Reich des Unbedingten und Irrationalen heranreichen können, so sind ihre Grenzen zugleich auch die Grenzen unserer Vernunft, unserer ‚reason'. Das Zeitalter des Rationalismus, das Methodismus und Romantik ablösen, hatte ja die Erklärung des Letzten und Ewigen versucht und war doch an der Unantastbarkeit des Mysteriosum gescheitert. Dazu ist die reason immer von vornherein verurteilt, denn sie kann sich ja nur auf Erfahrungen stützen, die mittels der „external sensation" gemacht werden. Um aber zu den „spiritual things" Zugang zu erlangen, bedarf es einer „internal sensation", die identisch ist mit „faith".

> „. . . so you cannot reason concerning spiritual things, if you have no spiritual sight; because all your ideas received by your outward senses are of a different kind; yea far more different from those received by faith or internal sensation, than the idea of colour from that of sound. These are only species of one genus, namely, sensible ideas of faith differ toto genere from those of external sensation."[3] (vgl. Anmerkung!)

Diese Aeußerungen Wesleys über „faith" sind ganz eindeutig und klar und decken sich im Wesen mit dem, was Deutschbein von der Imagination sagt: Sie „klopft an das Reich des Unendlichen, Unbedingten und Irrationalen an, und gerade die Verknüpfung dieser Reiche mit der endlichen rationalen Welt ist die Hauptleistung der Imagination".[4]

So ist auch der Glaube gleichsam der geistige Apparat, der dem Selbst zur Verfügung steht, dem Kerker der Sinnenwelt zu entfliehen und zur Erkenntnis des wahren Seins zu kommen oder den bewußten Kontakt mit ihm zu erreichen. Für den Glauben fallen alle irdischen Fesseln, sodaß eine Ueberwindung der Grenzen unserer Erkenntniskraft möglich ist, wodurch Gott, das wahre Sein, erlebt wird:

> „Faith lends its realizing light
> The clouds disperse, the shadows fly,
> The Invisible appears in sight,
> And God is seen by mortal eye."[5]

Im Rahmen all dieser Fragen zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit ist aber trotzdem die Vernunft auch für Wesley nicht ohne Bedeutung. Sie ermöglicht es uns, zur „comprehension" selbst der feinsten und tiefsten theologischen Probleme zu gelangen. Durch sie

---

2) Wesley Pr. W. VII. p. 221.

3) Wesley Pr. W. VIII. p. 13. Vgl. auch ähnlich: „Now faith is the supernatural evidence of things invisible, not perceivable by eyes of flesh or by any of our natural senses or faculties. Faith is that divine evidence whereby the spiritual man discerneth God, and the things of God. It is with regard to the spiritual world, what sense is with regard to the natural. It is the spiritual sensation of every soul that is born of God." (Pr. W. VIII. p. 4).

4) Wesen p. 16.

5) Wesley P. W. I. p. 209.

ermächtigt uns Gott „to comprehend his method of dealing with the children of men; the nature of his various dispensation; . . . what is the nature and the condition of justification. . .“ [6]

All das bleibt aber nur äußere Ueberlegung über göttliche Fragen; zum Erleben Gottes gelangt der Mensch dadurch nicht. Der große Unterschied zwischen Induktion und Intuition tut sich hier im Religiösen auf.

Wenn der Mensch mit seiner Vernunft auch die Grenzen seiner Erkenntniskraft feststellt, so ist doch „reason“ dann nicht etwa imstande, „faith“ hervorzubringen. „Reason cannot produce faith. Although it is always consistent with reason, yet reason cannot produce faith.“ [7]

Ueberhaupt ist zu betonen, daß der Glaube nicht eine menschliche Eigenschaft ist, die sich der Einzelne selbst geben kann, sondern er ist eine göttliche Gabe, ein Geschenk. „If you ask“, why then have not all men this faith? all, at least, who conceive it to be so happy a thing?“ we answert, „*it is the gift of God*“. „No man is able to work it in himself. It is a work of omnipotence.... you not only do not, but *cannot*, by your own strength, thus believe. . .“ [8]

Aehnlich betonen auch alle Romantiker von der Phantasie, der „imagination“, daß sie eine göttliche Kraft ist, die da anfängt, wo der Verstand aufhört. „Sie ist das Organ für das „Jenseits-des-Systems“, sagt M. Joachini (p. 36). Wie der Glaube, so ist die imagination nicht ein Besitz, den jeder haben kann, sondern eine Sache Gottes, die dem einzelnen geschenkt werden muß. Am deutlichsten drückt es so Coleridge aus: „This sense or faculty, for which the finite object counterfeits or symbolizes the infinite, the material part embodies the immaterial whole, is a peculiar possession, a thing „*Which others want*“.[9]

Wird aber einem Menschen diese große Gabe als Geschenk zuteil, so erhält er damit ein Privileg, das ihn über seine Mitmenschen hinaus erhebt. Da „faith“ zugleich die einzige Bedingung zur Begegnung mit Gott ist[10], ist sie ständig Gegenstand der Bitte:

„Author of Faith, to thee I lift
My weary, longing eyes;
O, *let me now receive that gift!*
My soul without it dies.“ [11]

Der geschenkte Glaube ist somit der Weg und zugleich die Kraft, mit Gott in Verbindung zu treten. Er ist gleichsam der Resonanzboden der menschlichen Seele, der auf den göttlichen Anruf hin

6) Pr. W. VI. p. 335.
7) Wesley Pr. W. VI. p. 335.
8) Wesley Pr. W. VIII p. 5/6.
9) Biogr. Lit. XIV.
10) Faith therefore, is the necessary condition of justification; yea, and the only necessary condition thereof. This is the point carefully to be observed; that, the very moment God giveth faith (for it is the gift of God) . . . „that faith is counted to him for righteousness.“ Pr. W. V. 56/57.
11) P. W. II. p. 14.

in Schwingungen versetzt wird. Er „responds" (vgl. dazu über Erlebnis S. 33) und fühlt die Nähe Gottes. „It is the feeling of the soul, whereby a believer perceives . . . both the existence and the presence of Him in whom „he lives, and moves, and has his being".[12]

Faith vermittelt aber nicht etwa nur unbestimmte Ahnungen und vage Vermutungen über Gott und die unsichtbare Welt, sondern die Erkenntnisse, die er vermittelt, sind unbedingte Wahrheiten (vgl. S. 31). „And all these it shows in the clearest light, with the fullest certainty and evidence . . . . . it resolves a thousand enigmas of the highest concern by giving faculties suited to things invisible."[13] (vgl. Fußnote 14).

Wenn auch, wie wir betonten, der Glaube ein göttliches Geschenk ist, das der einzelne aus Gnade empfängt, so ist damit doch nicht gesagt, daß es ständiger Besitz ist und damit unverlierbar. „Faith" setzt vielmehr ein Verharren und Sich-Bemühen, „perseveration" voraus. Um den Glauben muß immer wieder gerungen werden. Daraus ergibt sich auch für die damit Begnadeten die Aufgabe der gegenseitigen Hilfeleistung und Ermahnung im Glauben. „In their witness to a personal experience of God, Methodists helped to build each other up in the common faith."[15]

Zum Schluß dieses Kapitels sei noch auf die Verknüpfung der beiden Momente des Anschauens und Fühlens hingewiesen, die Deutschbein als charakteristisch für die „imagination" bezeichnet: „Wir sehen also das Wesen der Imagination in einer eigenartigen Verschmelzung von Gefühl und Anschauung. Sie sind beide in der Imagination eins und ungetrennt."[16] Wordsworth macht den Unterschied zwischen: „. . . the two natures, the ohne that feels, the other that observes"[17] und bringt diesen Doppelcharakter der imagination besonders zum Ausdruck in der „Excursion" I 219 ff.

„But in the mountains ditd he feel his faith
— — — — — the least things
seemed infinite; and there his spirit shaped
Her prospects, nor did he believe — he saw."

Aehnlich drückt sich auch bei Wesley in den Wörtchen: „see" und „feel" der eigenartige Charakter von Anschauung und Gefühl im „faith" aus. Auch hier scheint zuweilen eins das andere zu bedingen, sodaß sie zu einer Einheit verschmelzen (vgl. Wesen p. 23).

„Through faith we know the worlds were made
By his great word to being brought. . . .
We see Thy all-creating hand,
We feel a God through faith alone."[18]

12) Pr. W. VIII. p. 4.
13) Pr. W. B. X. p, 72.
14) „Christian, saving faith, is a divine conviction of invisible things; a supernatural conviction of the things of God." (Pr. W. XII. p. 58).
15) Edwards p. 178.
16) Wesen p. 22.
17) Prelude XIV p. 345.
18) P. W. I. p. 210.

Kap. VII: Die Liebe.

Wesen des Romantischen ist auf der einen Seite Anerkennung der Gegensätze, auf der anderen Seite Ueberwindung, Synthese derselben. Der Gegensatz, der uns bisher beschäftigte, bezog sich immer wesentlich auf die beiden Pole: Endlichkeit - Unendlichkeit, Mensch-Gott Die Synthese wird erreicht durch Imagination bei der Romantik, durch faith bei Wesley.

Daneben spielt nun ein anderer Gegensatz eine Rolle, der sich auf die Pole: Subjekt und Objekt bezieht und seine Ueberwindung findet durch die Liebe.

a) Gott als Liebe.

Die Romantiker sehen in der Liebe nicht etwas, das unbestimmt im Universum verhaftet ist, sondern die klar gefühlte Auswirkung des göttlichen Geistes. Der quellende Grund des Göttlichen ist die Liebe, sodaß sie als dessen Sinnbild erscheinen kann.. „Gott ist die Liebe: Das ist das neue Bekenntnis in alter Fassung, voll von neuer, tiefer, reichster und höchster Bedeutung. — Gott ist nicht nur Fülle, Individualität und „selbsterleuchtete" Schönheit, er ist auch Gefühl, Feuer, Liebe, Enthusiasmus. Nur eine fühlende, liebende Gottheit wird eine gottbelebte, lebendig-liebende, schönheitsstrahlende Welt aus sich entstehen lassen. Es ist ja das Wesen der Liebe, sich zu geben." [1]

Shelley ist von den englischen Romantikern vielleicht am klarsten in der Conception der Liebe:

„. . . . . Alas for love
Image of the above." [2]

Die Liebe ist für ihn das Lebensprinzip, das vom Göttlichen ausgeht und alles bewegt:

„Great spirit, deepest love
Which rulest and dost move
All things which live and are." [3]

Bei Wesley tritt die Auffassung Gottes als reine Liebe deutlicher hervor im ganz persönlichen Verhältnis des Einzelnen zu Gott.

„He bears you all upon his heart
God is not hate, but God is love." [4]

---

1) Joachimi p. 40.
2) Shelley Pr. W. p. 450 (89).
3) Shelley Pr. W. p. 614.
4) Wesley Pr. W. III. p. 33.

Selbstverständlich sieht er auch eine Liebesoffenbarung Gottes im Walten des Universums. Aber das Heilsgeschehen steht so im Vordergrund seines Denkens, daß er die reinste Verkörperung der Liebe Gottes in Christus sieht:

„Love, only love, Thy heart inclined,
And brought Thee, Saviour of mankind,
Down from thy throne above:
Love made my God a man of grief:
O mystery of Love." [5]

b) Die Liebe als göttliche Kraft im Menschen.

Die Gleichsetzung von Liebe und Gott hat gleichzeitig auch innerweltliche Bedeutung für den Menschen. Die Liebe ist göttlichen Ursprungs, zieht aber beim Erlebnis im Herzen des Menschen ein und zeltet dort.

„Happy soul, who now renewed,
God in thee and thou in God,
Only feelst within thee move
Tenderness, compassion, love,
Love immense, and unconfined,
Love to all of Human-kind." [6]

Mit der Liebe zeltet aber zugleich Gott selbst in der Seele des Menschen, sodaß es zu einer engen Gemeinschaft zwischen beiden kommt. „Es scheint in der Liebe ein so unbedingt Göttliches enthalten zu sein, daß man das Verhältnis von Gott und Mensch sich vielfach unter dem Bilde dieses sozialen Verhältnisses denkt. Die Liebe breitet eine religiöse Atmosphäre aus: Wirkliche Seelengemeinschaft trägt schon immer den Charakter einer religiösen Gemeinschaft." [7]

Die Liebe, die die Gemeinschaft mit Gott herstellt, ist aber nichts dem Menschen natürlich Gegebenes. Der Mensch ist von sich aus dieser Liebe gar nicht fähig. „What we love we delight in; but no man has naturally any delight in God. In our natural state we cannot conceive how any one should delight in him. . . To love God! It is far above, out of our sight. We cannot, naturally, attein unto it." [8]

Erst wenn Gott in uns seine Liebe erweckt, werden wir fähig, ihn zu ertragen:

„When Thou dost in my heart appear
And love erects its throne
‚I then enjoy salvation here." [9]

Diese Liebe erzeugt dann Gegenliebe im Menschenherzen: „only love can love beget" [10] und macht fähig zum Erlebnis. Wir könn-

5) Wesley P. W. IV. p. 343.
6) Wesley P. W. IV. p. 320.
7) Spranger p. 259.
8) Wesley Pr. W. Bd. VI. p. 55.
9) Wesley P. W. II. p. 244.
10) Wesley P. W. X. p. 254.

ten dieses Verhältnis auch deutlich machen mit den Begriffen „appeal" und „respond". Die Liebe, die die Enge der Einzelseele weitet, befreit damit von den Schranken der Endlichkeit. In diesem Falle würde die Ueberwindung der Gegensätze durch die Liebe einer Synthese zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit gleichkommen.

Wir haben in dem Kapitel über das Erlebnis unterschieden zwischen einem passiven und einem aktiven Typus und auf das oft unmerkliche Ineinandergreifen der beiden Momente hingewiesen. Das aktive Moment scheint wesentlich wohl eingeschlossen zu sein in der Liebe. Der von der göttlichen Liebe Ergriffene sucht unter allen Umständen des als göttlich erkannten und geliebten Gegenstandes habhaft zu werden und in ihm aufzugehen. Die enge Beziehung, die hier zwischen Liebe und Bekehrung bei Wesley besteht, berührt sich sehr nahe mit der zwischen Liebe und romantischem Erlebnis.

Aber auch hier gerade tut sich wieder vom Prinzipiellen aus der große Unterschied zwischen mystischem und christlichem Denken auf. (siehe Einleitung).

Fausset sagt von Coleridges „Religious Musings": „In purpose it was a hymn of worship to love as a creative, harmonizing spirit, through which the self was annihilated and the creature might achieve identity with the creator." [11] Die größte Leistung des Ich liegt darin, sich dem Unendlichen ganz hinzugeben. Die höchste Spannkraft gibt dabei dem Ich die Verbindung mit dem Du durch die Liebe.

Die enge Verbindung, die zwischen romantischer Liebesauffassung und Mysticismus besteht, ist hier ganz deutlich. „In der Liebe zieht uns Gott zu sich, im Geiste streben wir zu ihm hin. In der Liebe fühlen wir, daß wir ein Teil der Gottheit sind, der einen großen Wirklichkeit und Alleinheit. . . Die Liebe führt uns in die bodenlose Tiefe der Gottesversenkung, des religiösen Enthusiasmus, des beglückten Verstummens vor dem Geheimnis — in den Mystizismus." [12]

Wir haben schon einmal darauf hingewiesen, daß Synthese von Subjekt und Objekt, auf das Verhältnis zwischen Gott und Mensch bezogen, auch Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit werden kann durch die Liebe. Das zeigt Coleridge in Anima poetae: „God ist love-that is, an object that is absolutely subject that for ever condescends to become the object for those, that meet Him subjectively." [13] Das transzendente Objekt greift ein in die Sphäre des Subjekts. Erst wenn das Endliche die Liebe in sich entfaltet und das Unendliche sucht, können beide zu völliger Harmonie gelangen. Das Schöpferische der Liebe liegt auch hier in der Synthesis der Gegensätze (vgl. Wesen p. 81).

---

11) Fausset p. 101.
12) Joachimi p. 83.
13) Anima poetae 294.

c) Die Ethik als Ausprägung der Erkenntnis Gottes als Liebe.

Der Inhalt des Gotteserlebnisses wird nun konstituierend für das existentielle Leben, für das Verhältnis des Menschen zum Mitmenschen. Dieses Verhältnis wird bestimmt durch die Liebe, die somit in die ontologische Sphäre hineingestellt ist.. Sie wirkt innerhalb der Mit-, In-, und Umwelt, besonders in der praktisch-sozialen Richtung, in der Ethik. Der Inhalt des Erlebens ist das werterfüllte Sein und daraus folgt auch die Hingabe an die Welt. Nicht Zurückgezogenheit, sondern Handeln ruft das Gotteserlebnis hervor.

Die Ueberwindung der Gegensätze von Subjekt und Objekt in der ontologischen Sphäre im animalischen Sinne, wenn wir darunter das Verhältnis zweier Liebender verstehen, spielt bei Wesley keine Rolle.

Die Wirkung ist aber schließlich dieselbe, wenn bei Wesley die Liebe sich auf alle die bezieht, die durch ein gemeinsames Erleben verbunden sind, und in denen beim Erlebnis die göttliche Liebe Wohnung genommen hat. „These felt a more tender affection to those who were partakers of like precious faith; and hence arose such a confidence in each other.“ [14] Ganz zu dem passend sagt Kierkegaard: „Der Liebende setzt voraus, daß die Liebe in des anderen Menschen Herzen ist, und eben durch diese Voraussetzung baut er die Liebe in ihm auf — von Grund aus, sofern er sie ja liebend im Grunde voraussetzt.“ [15]

Der Methodist sieht in seinem „Bruder“ nicht mehr in erster Linie den äußeren Menschen, der mit manchen Mängeln noch behaftet sein kann, er sieht vielmehr nur den neuen Menschen, „the newborn“, dessen Wesen Liebe ist.

(Aehnlich will doch auch der Romantiker in seiner Liebe nicht nur die empirische Einzelperson erfassen, sondern deren Idee. Er liebt nicht um sinnlicher, äußerer oder auch geistiger Vorzüge willen, sondern seine Liebe ist gerichtet auf das innerste Wesen des Geliebten, auf die „individuelle Idee“ desselben, die nur ein Abbild ist der „absoluten Idee.“ Vgl. Wesen 64 f.).

Auf dieser Grundlage entstand im Methodismus eine vollkommen neue Art der Gemeinschaft, die allein getragen wird durch die Liebe. Die Liebe erweist sich hier als eine aktive Kraft, die aus der Gemeinschaft entspringt, gleichzeitig aber auch die Gemeinschaft bildet und aufbaut. Ihre Kraft liegt in der gegenseitigen Abhängigkeit von Subjekt und Objekt. Das Ich wird hier erst zur völligen Entfaltung gebracht durch die Liebe, indem es sich in Liebe dem andern völlig hingibt, sodaß dadurch die eigene Lebenskraft und mit ihr die der Gemeinschaft gesteigert wird.

Das ist die Basis, auf der sich eine Gemeinschaft, wie sie der Methodismus darstellt, nur entwickeln konnte. Das schöpferische Prinzip der Liebe, die Gegensätze überbrückt und unter einer Viel-

14) Wesley Pr. W. VIII. p. 248.
15) Kierkegaard II. Teil p. 15.

heit von Individuen die Einheit des Absoluten herstellt, ausgenützt und in wirkliche Formen gebracht zu haben, ist das Verdienst Wesleys.

Wenn Gott der Urquell aller Liebe ist, dann ist auch die Liebe von Mensch zu Mensch nur ein Abbild jener unendlichen Gottesliebe. Somit wird dann Nächstenliebe mit Gottesliebe identisch:

„The love of God is found again
wherever we find the love of man." [16]

Vom Unendlichen geht die Liebe aus und fließt im Nächsten gewissermaßen zur Unendlichkeit zurück:

„From Human to Divine ascend
Its pattern, principle, and end,
And loving man in God alone,
We feel that both the loves are one." [17]

Dabei ist diese Liebe, genau so wie „faith", nicht dem Menschen ohne weiteres eigen, sondern sie ist überhaupt an das Vorhandensein des Glaubens gebunden. Da der Glaube aber ein Gnadengeschenk Gottes ist, so ist es die Liebe gleichermaßen: „But it must be allowed to be such a love of our neighbour as can only spring from the love of God. And whence does this love of God flow? Only from that faith which is of the operation of God." [18]

Die enge Verbindung zwischen Menschen- und Gottesliebe sieht Deutschbein auch in der romantischen Auffassung: „Die Liebe zu der einzelnen Person ist nur der Spezialfall der allgemeinen Liebe; wir vermögen durch die Liebe zu einem Einzelindividuum Sein und Bedeutung der Urliebe des Universums zu verstehen; die irdische Liebe kann also als Schema der göttlichen dienen." [19]

Die Liebe zum Nächsten überwindet, wie schon öfters betont, die Gegensätze von Subjekt und Objekt so, daß es eigentlich kein Mein und Dein mehr gibt, da es auch kein „Eigenes" mehr gibt. „Die Liebe sucht nicht das Ihre; denn sie gibt am liebsten so, daß die Gabe aussieht, als wäre sie das Eigentum des Empfängers." [20]

Dabei befindet sich der von der göttlichen Liebe Ergriffene in einer eigenartigen Stimmung des Lieben-Müssens:

„Who loves his God alone
He must his neighbour love." [21]

Nur wenn das Lieben so zur Pflicht wird, dann ist die Liebe auch geschützt gegen alle Wankelmütigkeit und Veränderung. Aber die Pflicht des Lieben-Müssens wird von dem Liebenden gar nicht als Zwang empfunden, denn die göttliche Kraft der Liebe, die in ihm wohnt, macht die Liebe zugleich zu seinem Wollen.

16) Wesley P. W. X. p. 356.
17) Wesley P. W. X. p. 356.
18) Wesley Pr. W. VII. p. 45.
19) Wesen p. 84.
20) Kierkegaard II. Teil p. 91.
21) Wesley P. W. X. p. 356.

d) Die Universalität der Liebe.

Die Romantiker kennen nicht nur die Liebe zu einer Einzelperson, der als der Geliebten alle Liebe zuteil wird, sondern sie sind auch einig in der Forderung nach Universalität der Nächstenliebe (vgl. Wesen p. 91). Im romantischen Sinne wird durch diese Universalität der Gegensatz zwischen Individuum und Allgemeinheit überwunden. Man liebt weniger die Individualerscheinung als die Ganzheit der Individuen.

Die Zeugnisse der Romantiker sind in dieser Beziehung so eindeutig, daß es genügt, nur auf Coleridge hier hinzuweisen:

„That man's sublimer spirit who can feel
That God is everywhere, the God who framed
Mankind to be one mighty brotherhood
Himself our father, and the world our home." [22]

Die Haltung der Romantiker im täglichen praktischen Leben hat die Echtheit und Wahrheit dieser Auffassung belegt.

Hier scheint mir die Beziehung der Romantiker zu Wesley wieder deutlich zu sein, wenn auch die Motive aus ihrer Grundhaltung heraus verschieden sind.

Für Wesley ist die Liebe des Nächsten eine Pflicht, wie wir sahen. Wenn auch seine Liebe sich in errster Linie auf die Glieder der religiösen Gemeinschaft richtet, so gibt es doch für die Liebe keine Grenze. „Soll die Pflicht erfüllt werden, so muß die Liebe grenzenlos sein, d. h. unverändert, wie auch ihr Gegenstand sich verändern mag." [23]

So wie die Liebe Gottes universal ist:

„Thee every soul may see,
The saving grace may prove,
Confirm the merciful decree
Of universal love." [24]

so soll es auch die Nächstenliebe sein:

„Taught of God, like Him we love
All to whom his bowels move
Pity and good-will we find
To the whole of Humankind." [25]

Der Nächste ist aber dann nicht nur „die Geliebte, für die du eine leidenschaftliche Vorliebe hast, auch nicht dein Freund, für den du eine leidenschaftliche Vorliebe hast. Der Nächste ist auch nicht, falls du selbst ein Gebildeter bist, der Gebildete, mit dem du gleiche Bildung hast . . . . Auch ist der Nächste nicht einer, der geringer ist als du. . . . Nein, den Nächsten zu lieben ist die Gerechtigkeit, die alle gleich setzt." [26]

22) Turnbull II. p. 174 (vgl. auch Shelley Epipsychidion 160—183).
23) Kierkegaard p. 227.
24) Wesley Pr. W. III. p. 90.
25) P. W. V. p. 406.
26) Kierkegard p. 81.

Das ist auch die Haltung Wesleys: „The necessary fruit of this love of God is the love of our neighbour; of every soul which God hath made; not excepting our enemies; not excepting those who are now despitefully using and persecuting us; a love whereby we love everyman as ourselves.“ [27]

Zusammenfassung.

Wir haben versucht, die Beziehungen zwischen Methodismus und Romantik zu sehen als eine innere notwendige Verwandtschaft, die sich aus ihrem Seinsgefühl heraus ergibt. Wenn die direkten Berührungspunkte auch gering gewesen zu sein scheinen, so ist doch die Gemeinsamkeit der Ideen unverkennbar. Ueber das Romantische ist oft gehandelt worden. Für die englische Romantik legten wir diesen Ausführungen vor allem „Das Wesen des Romantischen“ von M. Deutschbein zu Grunde. Wir hoffen durch diese Untersuchungen gezeigt zu haben, daß der Methodismus in seiner Bedeutung nicht rein religiös gesehen und beurteilt werden darf, sondern daß er als wesentlicher Faktor in der Gesamtentwicklung des 18. Jahrhunderts und hier in erster Linie als vorbereitendes Element der Romantik gewertet werden muß.

27) Wesley Pr. W. Bd. V. p. 206.

Literaturverzeichnis.

Werke von und über Wesley:

Wesley, John u. Charles: The Poetical Works 13 Bde. London 1868/72. zitiert als: P. W.

Wesley, John: The Works of the Rev. John Wesley, by John Beecham, London 1856. zitiert als: Pr. W. (Prosa works).

— — Journal ed. Everman's Library. Lond.

— — A Compendium of Natural Philosophy. London 1836.

Bett, Henry: The Hymns of Methodism in their literary relations. London 1912.

Faulkner, J. A.: Wesley as a Socialist.

Hillis, N. D.: J. Wesley and the moral awakening of the common people. London 1923.

Edwards, M.: J. Wesley and the 18th century. London 1933.

Lecky, W.: Entstehungsgeschichte des Methodismus.

Nuelsen, J. L.: Kurzgefaßte Geschichte des Methodismus. Bremen 1920.

Southey, R.: Wesleys Leben, hersg. v. F. Grummacher. Hamburg 1828.

Werke von und über Wordsworth und die Romantiker:

Wordsworth, W.: The Poetical Works ed. by Hutchinson. Oxford 1907.

Raleigh, W.: Wordsworth. London 1928.

Coleridge, S. T.: Biographia Literaria ed. Shawcross. Oxford 1907.

— — Biographia Epistolaris. ed. Turnbull. London 1911.

— — Aids to Reflection. London 1913.

— — Anima Poetae. ed. Coleridge. Boston u. New Vork 1895.

Fausset: S. T. Coleridge. London-New York 1929.

Shelley, P. B.: The Poetical Works. Oxford Edition 1908 (P. W.)

— — The Complete Works (Pr. W.). London 1926—30.

Symons, J. A.: Shelley. London 1902.

Allgemeine Literatur:

Butler, D. C.: Western Mysticism. London 1922.

Deutschbein, M.: Das Wesen des Romantischen. Cöthen 1921.

— — Romantisch und Romanesk. in Festschrift Max Foerster p. 218 ff. Leipzig 1929.

— — Kolleg und Seminar über Romantik. W. S. 1936/37.

Fehr, B.: Englische Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. Handbuch der Literat.-Wissenschaft. 1931.

Gill, Frederick: The Romantic Movement and Methodism. London 1937.

Girgensohn, K.: Der seelische Aufbau des religiösen Lebens. Leipzig 1921.

Huscher, R.: Ueber Eigenart und Ursprung des englischen Naturgefühls. Leipzig 1927.

Heinzelmann, G.: Glaube und Mystik. Tübingen 1927.

Horn, W.: Der Methodismus und die romantische Dichtung. (Beiblatt zur Anglia 29.)

Janentzky, C.: Mystik und Rationalismus. Leipzig 1930.

James: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. 1907.

Joachimi, M.: Die Weltanschauung der Romantik. Jena 1905.

Kierkegaard, S.: Leben und Walten der Liebe. Leipzig 1890.

Lecky, W.: History of England in the 18th century.

Lecky, W.: Geschichte des Ursprungs und Einflußes der Aufklärung in Europa. Leipzig 1868.

Otto, R.: Das Heilige. Gotha 1927.

— — Aufsätze, das Numinose betreffend. Gotha 1923.

Schleiermacher, Fr.: Ueber die Religion. Göttingen 1913.

Schmidt, W.: Die verschiedenen Typen religiöser Erfahrung und die Psychologie. Gütersloh 1908.

Spranger, E.: Lebensformen. 7. Auflage. Halle 1930.

Schwarz, H.: Gottesvorstellungen großer Denker.

Underhill, E.: Mysticism, ins Deutsche übersetzt v. Meyer-Benefey. München 1928.

Lebenslauf.

Ich, Otto Friedrich Kamm, evangelischer Konfession und deutscher Reichsangehörigkeit, wurde am 11. August 1909 zu Friedensdorf/Lahn geboren. Ich besuchte das Realgymnasium in Biedenkopf und widmete mich nach bestandener Reifeprüfung dem Studium der neueren Sprachen zunächst in Marburg, dann in Bonn und seit dem Wintersemester 1929/30 wieder in Marburg, wo ich am 7. Juli 1933 mein Staatsexamen bestand. Als Studienreferendar wurde ich ausgebildet in Marburg und Wiesbaden, wo ich im Herbst 1935 mein Assessorexamen machte. Von Herbst 1935 bis Sommer 1936 war ich Assessor am Realprogymnasium in Gelnhausen, von wo ich ab 1. Juli 1936 nach Wiesbaden an die Oberschule für Mädchen am Adolf Hitler Platz überwiesen wurde. Am 30. November 1938 bestand ich die mündliche Doktorprüfung in Marburg.

Meine akademischen Lehrer waren: Auerbach, Bornhäuser, Budde, Bultmann, Deutschbein, Fascher, Goeters, Hermelink, Jaeck, Jaensch, Klingemann, Landsberg, Mahnke, Maurer, Meinhold, Peterson, Platz, Schirmer, Wolfgang Schmidt, Schulze, von Soden, Verweyen.

Ihnen allen schulde ich Dank. Zu besonderem Dank aber bin ich Herrn Prof. Dr. Max Deutschbein verpflichtet, der mir die Anregung zu der vorliegenden Arbeit gegeben hat und meine Bemühungen in jeder Weise unterstützte.